El último verano

Diego S. Garrocho

DEBATE

El último verano

DIEGO S. GARROCHO

DEBATE

Antes de empezar

Me gustaría escribir que la filosofía se dice de muchas maneras. Pero estaría mintiendo. O estaría siendo infiel, al menos, a algunas cosas importantes en las que creo. No es fácil dibujar la linde entre un género u otro. No existe un protocolo definitivo, ni un test que nos permita asegurar, sin riesgo a equivocarnos, dónde empieza o dónde acaba el ensayo o el cuento. Tampoco sabemos dónde empieza el poema y termina la prosa. Ni siquiera podemos afirmar con certeza dónde arranca la filosofía. Se puede sospechar de los géneros literarios pero es más difícil dudar de las personas. O incluso de los personajes. Por eso creo que la filosofía, si es que esta disciplina debe algo a lo que pudo decir Platón, tiene que ver con una persecución motivada por un anhelo. Aquello que se busca y se persigue no es otra cosa que el bien, la verdad y la belleza. Es posible que nadie pueda demostrar con pruebas fehacientes la existencia de estas tres cosas. Pero este hecho no ha impedido que, desde antiguo, seres humanos de distinta condición hayan intentado darle alcance a tan preciada recompensa.

Los ensayos que aquí se reúnen son la prueba de un fracaso. Al hilo de distintas anécdotas (personales, literarias, políticas y culturales), cada uno de los textos que componen *El último verano* es un intento frustrado por intentar alcanzar alguno de esos tres principios rectores. Jamás lo conseguí, pero nunca dejé de intentarlo. Confieso que he incumplido ese imperativo que nos advierte que no debemos hacer categoría de la anécdota. Y ha sido una transgresión reiterada. Hasta casi gozosa. Este libro está compuesto de ocasiones en las que a partir de lo particular he intentado vislumbrar patrones, reglas generales y hasta rasgos universales. A fin de cuentas, el valor de cualquier obsesión radica en que pueda ser compartida.

En algunos ensayos de este libro, el señuelo ha sido la belleza. Otras veces —mi deformación como profesor de ética y filosofía política en la universidad se hace presente— ha sido la búsqueda del bien la que ha motivado la escritura. Pero en todas las ocasiones he intentado guardar un respeto y una fidelidad constante con la verdad. O, al

menos, con lo que he creído que era verdadero. No es extraño que, en su gran mayoría, estos textos sean intentos que por primera vez se vieron publicados en prensa: a veces en papel, otras veces en formato puramente digital. Me gusta pensar que la búsqueda de la verdad es uno de los rasgos que comparten tanto los filósofos como los buenos periodistas.

Creo en la filosofía y, más que en los periodistas, a quienes respeto y admiro, creo en los periódicos como instrumento político, cultural y civilizatorio. De niño llegué a las ideas de hombres y mujeres a los que admiro a través de la prensa. Los periódicos conformaron mi mirada sobre el mundo y por la generosidad de quienes allí escribían pude ampliar los márgenes de mi familia, de mi entorno y de mi escuela. Gracias a la prensa hemos podido acceder a momentos únicos de lucidez de pensadores como Pasolini, Ortega, Arendt, Steiner, Sartori o Bobbio. Y gracias a las columnas de opinión hemos visto cómo la literatura encontraba una coartada para vengarse, a veces, de la anodina realidad.

Los ensayos que aquí se presentan están ordenados en torno a cinco ejes, que incluso pueden disputarse. Su ordenación, pese a todo, no es estrictamente azarosa. El primer grupo reúne algunos textos bajo el título «La memoria», sugiriendo, tal vez, una cierta continuidad con alguno de los pulsos que inspiraron mi libro *Sobre la nostalgia. Damnatio memoriae* (Alianza Editorial, 2019). Estos textos tienden a ser instantáneas que dialogan, de forma más o menos explícita, con la falta, con la ausencia y el regreso. No querría tener que dar mejor razón sobre ellos. El segundo bloque lleva por título «Lo de ahora», y sirve para enmarcar una colección de textos que, de alguna manera, aspiran a rebatir algunas creencias y tendencias de nuestro tiempo que encuentro poco fundadas o incluso disparatadas. No sé si pensar es pensar contra algo, pero sí creo que la filosofía consiste en retar, casi por puro método, las inercias de cada época. El tercer epígrafe recoge reflexiones puramente morales y atienden, o al menos aspiran a ello, al modo en que vivimos y a la manera en la que solemos razonar moralmente. La vocación ética de todo el libro tal vez se haga más visible en esta tercera parte. El cuarto bloque, «La ciudad», reúne

textos de inequívoca intención política. Algunos son generales. Otros surgieron al hilo de acontecimientos concretos pero aspiran a sobrevivir a la circunstancia inmediata. No quieren ser textos puramente críticos y ojalá, en alguno de ellos, consiga haber realizado alguna aportación propositiva. No escondo mis cartas y los presupuestos ideológicos desde los que escribo encuentran en el republicanismo cívico y en cierta tradición clásica sus fuentes de inspiración más inmediata. Por último, y prolongando esa querencia clasicista, he titulado «El espíritu» la sección dedicada a reflexiones que tienen por objeto la cultura, la educación o la literatura.

Debo hacer una última confesión. Al releer el conjunto de estos ensayos, en ocasiones he creído reconocer tesis con las que puede que no esté enteramente de acuerdo. Ese disenso no tiene que ver con la distancia cronológica que podría haberme hecho cambiar de parecer sobre algunas cuestiones. Es más fácil que todo eso. La escritura tiene una ley propia que, en momentos puntuales, parece emancipar su curso de la soberanía de quien escribe. He llegado a tener la sensación de que los textos están bien así, incluso cuando no encajen del todo con los matices de mi opinión o de mi perspectiva. Tengo la intuición de que esa coherencia entre lo escrito y el que escribe no es siempre lo más importante. Aunque, pese a todo, me siento capaz de responder de todo lo escrito hasta la última coma.

Tal y como señalé algunas líneas arriba, *El último verano* es un compendio de fracasos mínimos, aunque algunos hayan llegado a ser bastante sonoros. Jamás he sido capaz de dar con aquello que buscaba. Nunca he conseguido escribir lo que verdaderamente quería. Y desde esa frustración creo que seguiremos intentando reparar la ausencia de algunas cosas valiosas que ya no están. O de algunas cosas que a pesar de estar, no están, creo, como y donde deberían estar. Como aquel último verano.

Madrid, noviembre de 2022

I. LA MEMORIA

El último verano

El último verano siempre llega de repente. Como en el título de la obra de Tennessee Williams, que luego inspiraría otra excelente película dirigida por Joseph L. Mankiewicz, este último verano nunca avisa: *Suddenly, Last Summer*. Si la trama hubiera sido otra, casi habría merecido la pena sumar un signo de exclamación para marcar lo abrupto del acontecimiento. Y es que hay cosas que, incluso sabiendo que van a llegar, tienen la capacidad de sorprendernos.

Se equivocaban, por ello, las civilizaciones antiguas que describían un tiempo cíclico y repetido en torno a las estaciones del año, que siempre vuelven regularmente. En la vida de cualquier persona suele haber, a lo más, dos o tres veranos que coinciden con los dos o tres amores que nuestra memoria será capaz de administrar falazmente. Vendrán, por supuesto, nuevos días y otros descubrimientos, pero si seguimos hablando de veranos en la vida adulta es por una suerte de analogía. Los veranos forman parte de las cosas que antes nos pasaban y que ahora recordamos. Y lo peor es que está bien que así sea.

El verano de todos los veranos es, qué duda cabe, el verano de la mayoría de edad. Existen, es verdad, eternos y felices periodos estivales durante la infancia, pero entonces uno es demasiado pequeño para valorar lo excepcional de aquellos días. Al final de la pubertad, sin embargo, uno empieza a distinguir que todo lo que amamos acabará y el verano comienza a manifestar su condición de insólito milagro.

Hace tres días fui testigo de cómo comenzaba ese verano superlativo para cientos de chicos. La transición entre el instituto y la universidad dura apenas unos días, pero es una de las transformaciones más fabulosas en la biografía de cualquier persona. La Selectividad es la ceremonia terminal, el *final boss* de todos los terrores de infancia que alumbra, exactamente a su término, el mejor verano de nuestra vida. Tendrían que haber visto aquel rebaño de adolescentes jubilosos tras días de nervios y esfuerzos. Llegaron al campus como niños y, al término de la prueba, sentían haber adquirido el certificado de su

condición madura. Amarga victoria.

Nunca más volverán a ser tan parecidos a sus compañeros de pupitre. Las generaciones se rompen en el momento en que una clase de chicos, habituados hasta entonces a compartir materias, deciden emprender el rumbo concreto y distinguido de cualquier especialización. Allí donde antes había una clase con afanes compartidos, asignaturas y miedos comunes, pronto habrá arquitectos, economistas, ingenieros o filósofos. Tener que estudiar materias que no nos importan, con el tiempo todos lo sabremos, es una de las cosas más nobles que habremos hecho en nuestra vida.

Hace apenas unas horas, los estudiantes festejaban el final del examen y los profesores los mirábamos embargados por la envidia y la nostalgia, que son dos rasgos bíblicamente humanos. Despreocupados en su celebración inconsciente, estos chicos sabían lo que ganaban, pero no tenían ni la más remota idea de lo que estaban a punto de perder al abandonar la última etapa de la infancia. La vida adulta es una ficción forzosa en la que casi nos obligamos a prescindir de las primeras veces y estos chavales se encontraban, de algún modo, al borde del precipicio.

Y es ahora, a la espera de los resultados del examen, cuando todo dará comienzo. Los más privilegiados saldrán hacia la costa y a otros se les presentarán oportunidades más modestas. Poco importa. Les esperan unos meses determinantes en el asentamiento de no pocas mitologías capitales para su vida futura. Es probable que este verano ni siquiera sea tan feliz como luego lo recuerden, pero nunca nadie podrá enmendar el patrimonio memorativo que están a punto de construir.

Si confío en la humanidad es porque todavía soy capaz de reconocer algunos pactos entre generaciones. Me reconforta la generosidad con la que se custodian algunos secretos y el modo en que se procura no desvelar antes de tiempo algunas certezas. Por este motivo les ruego que no digamos nada y que disimulemos. Es tentador avisar a los nuestros y regalarles algún consejo o experiencia. Pero no lo hagamos, ya se darán cuenta ellos. Que a nadie se le ocurra advertir a ninguno de estos jóvenes la cruel y terrible verdad que todos sabemos: que

están a las puertas del que probablemente sea su último verano.

La valla del colegio

Si tienen la suerte de vivir en la ciudad en la que crecieron, no dejen de pasar de vez en cuando por su antiguo colegio. Hay pocas formas tan rotundas de ajustar cuentas no tanto con lo que fuimos, sino con aquello en lo que prometimos convertirnos. Las promesas, alguien debería revertir la fórmula, tienen el mal gusto de ir siempre desde entonces hasta ahora. Y en aquel entonces vivíamos, y a veces hasta creíamos morir, en el patio de un colegio.

Las escuelas son un síntoma de los ideales socialmente compartidos. Las hay históricas y solemnes, como las del centro de París o de Palermo; patriótico-deportivas, como las de Estados Unidos; o austeras y funcionales, como las alemanas. Los colegios son el acuerdo material de mínimos, el consenso tácito y precipitado en el que pactamos cómo queremos que sean nuestros pequeños, que es tanto como decir cómo querremos ser en el futuro. Educar es siempre intentar cambiar hacia mejor y en ese comparativo, mejor, se acomodan los valores comunes en los que aspiramos a reconocernos. De alguna manera los colegios son el superyó de las instituciones públicas, la prolongación civil del vientre materno.

De un tiempo a esta parte —que es una fórmula indulgente para decir desde que dejamos de ser los que fuimos— cualquiera podrá comprobar las hondas transformaciones también arquitectónicas que han sufrido los centros educativos. En mi caso puedo confirmar que los antiguos y severos campos de asfalto, sobre cuyas grietas jugábamos con los G. I. Joes, se han convertido en perfectas y coloridas canchas de fútbol. Aquel gigantesco frontón que se erguía en mitad del patio, y detrás del cual los malotes fumaban sus primeros cigarros, ha sido demolido. Y el suelo de casi toda la superficie de recreo ha sido cubierto por un caucho reciclado que amortiguará, a buen seguro, las caídas de los niños. Los que siempre tuvieron vocación de caer sobre blando están hoy de enhorabuena.

Entre tanto confort civilizado hay algo que me resulta singularmente inquietante. Cada poco, cuando cumplo con el

exorcismo de la visita ritual, descubro que mi colegio ha crecido en altura. Sobre los antiguos barrotes de la valla han soldado nuevas bayonetas y entre los escasos resquicios desde los que podíamos asomarnos al mundo exterior han dispuesto una malla metálica que administra, como una membrana carcelaria, el acceso al nuevo perímetro protegido. La valla del colegio no es ya una cerca cándida y estabular para que no nos extraviemos, sino que han querido convertirla en una frontera, en un hiato material entre dos mundos casi quirúrgicamente separados.

Estoy seguro de que habrá sesudos estudios cooperativos y ecosostenibles en Liechtenstein, Finlandia o Delaware que recomiendan estos nuevos usos, y estoy convencido, también, de que la asociación de madres y padres custodiará un histórico de crímenes atroces que aconsejan el refuerzo de la linde. No cuestiono, por tanto, que se hayan ganado algunas cosas, pero es probable, y alguna vez merecerá la pena recordarlo, que hayamos perdido también algunas experiencias valiosas.

Cuando la valla era asequible, el colegio era nuestro incluso cuando lo cerraban. Así, en aquellos días trepábamos la tapia para seguir jugando al fútbol durante los domingos. No eran suficientes los recreos en los que con una hormona incipiente sudábamos la camiseta de Pantic o Mijatovic. Al llegar el fin de semana nos encaramábamos a la verja y cuando nos sorprendían los municipales, sabios e indulgentes, siempre supieron mirar hacia otra parte. Pasaron los años y durante la adolescencia la verja se mantuvo franqueablemente solícita para buscar un rincón de intimidad en el que debutar, torpemente, en la incipiente intimidad amatoria. Y alguna vez, lo confieso, abordamos la antigua escuela con un par de latas de cerveza. Todo aquello, ahora más que nunca estoy convencido de ello, era bueno y era bello.

La materia, al menos así lo vivirá cualquier idealista, es siempre el signo de otra cosa y en las nuevas fortificaciones escolares no dejo de intuir el higienismo protectivo de una sociedad cada vez más desquiciada. Un suelo duro, las porterías sin red o la autonomía con la que dispusimos del espacio público, más allá del rapto nostálgico, eran

elementos útiles en nuestra educación para instruirnos en experiencias fundamentales. Algunas eran tan sencillas como el dolor tras la caída o la conciencia veraz e incuestionable de que al otro lado del muro metálico existían adultos cuyas intenciones podrían no ser siempre benevolentes.

En aquellos años los colegios eran lugares mucho más inseguros, hostiles e incluso amenazantes de lo que son hoy, pero aquellas instituciones cumplían con una virtud inequívoca: guardaban una verosímil semejanza con lo que había afuera. Esa similitud entre el mundo y la escuela, entre la ley de la gravedad que rige en el planeta y las caídas sin protección sobre el asfalto, fueron algo más que un paisaje romántico de infancia. Fueron, y en algún sentido seguirán siéndolo, el signo de una serenidad social en la que se asumían con cierta naturalidad el riesgo, el peligro y el dolor.

Mirar lejos

El hombre es un ser de lejanías. Dicen que lo dejó escrito Heidegger y solía repetirlo, quién sabe con qué intenciones, Paco Umbral. La frase pertenece a esos sintagmas más bellos que verdaderos, pues a nadie se le escapa que se trata de una expresión lograda, aunque no tengamos ni idea de qué puede significar. Cuando las frases de Heidegger se hacen comprensibles, de hecho, siempre acaban por gustarnos un poco menos.

La lejanía uno la puede entender, claro, de dos maneras. La más obvia e intuible es aquella que apela a una distancia. Ser un ser de lejanías significaría tanto como ser un animal de lontananzas, un bicho que mira lejos en virtud, por ejemplo, de su mirada estereoscópica. El pirata con el catalejo celebra, a su manera, la misma humanidad que Galileo con su telescopio. Los hombros de gigantes a los que se encaramaron Newton o Bernardo de Chartres guardaban ese único propósito: mirar más lejos. Nadie sabe con qué intención, pero siempre intentamos mirar más allá, a ver qué ocurre, en parte porque siempre nos decepciona el más acá.

Puede, sin embargo, que esa lejanía no nos hable tan solo del espacio y que se acoja, también, a la distancia en el tiempo. Somos animales de lejanías por nuestra capacidad proyectiva y nuestro afán en fiarlo todo para luego. Para el fin de los tiempos, que dirían los teólogos. Aunque todo esto se ha quebrado, en parte, por la tecnología. Una de las mujeres más inteligentes que conozco me dice siempre que la distancia ahora se ha reducido a una cuestión económica. Pero por más que cualquiera pueda coger un avión y plantarse a desayunar cruasanes en el París de las postales, nadie podrá atravesar, por más que lo intente, las líneas del tiempo.

El animal de lejanías preludia y augura, proyecta hacia delante el conjunto de sus terrores, esto es, de sus errores, con la esperanza puesta en que todo acabe al fin por resolverse. O de que todo acabe, al menos, pues es con un final cualquiera como suelen terminar todas las cosas. Al menos, las más importantes.

El valor y la pena

Hay expresiones que ocultan un tratado metafísico. Y pocas, en lengua castellana, alcanzan un sentido tan propio y hondo como la construcción «merecer la pena». La unión del mérito y la tristeza, o del merecimiento y la melancolía, nos recuerdan que en muchas ocasiones —en demasiadas, diría— la pena no es una condición contingente o negociable. La pena está, se da en los hombres, con la misma huella indeleble con la que se marcó sobre la frente de Caín el signo de una culpa eterna. Pero, al menos, nosotros asumimos que ciertas penas pueden llegar a merecerse. Y que, aun sin mérito, a veces estamos dispuestos a soportarlas.

A esta tristeza, que es la experiencia que pauta la transición hacia la vida adulta, no la emparentamos solo con el hecho de merecer. En una formulación casi pareja, hacemos no que las cosas merezcan, sino como en Francia o en Italia, que «valgan la pena». Este valor de la pena nos recuerda que hay cosas por las que estamos dispuestos a sufrir. *Do ut des*. No es ya cuestión de mérito o merecimiento, sino de valoración íntima y estricta. A cambio de una dosis de tristeza conseguiremos aquello que ansiamos, puesto que son muchas las ocasiones en las que se hace forzoso padecer para luego recibir. La vida entera pareciera un pacto desequilibrado entre la pena y la alegría.

En el valor de la pena se expresan, además, muchas otras cosas. Cuando algo vale la pena, se intuye de forma transparente el valor de la cosa perseguida, y casi nunca el precio —que no es el valor, pero se le parece— de la pena misma, que en el fondo es lo importante. El valor de la pena no es solo la cualidad o el rendimiento de una forma de tristeza, sino que por pena habría de intuirse, también, una forma de condena.

Las cosas valen la pena cuando estamos dispuestos a someternos a una justa o injusta sanción, y todo por perseguir aquello que anhelamos. Darle mérito o valor a la aflicción es la pobre solución que hemos inventado. Porque después de todo, en una vida, casi todo es

negociable salvo la melancolía.

Romantizarlo todo

No hay que romantizar. Este imperativo lo habrán escuchado en demasiadas ocasiones. Referido a la infancia, a una relación amorosa, a la España rural o incluso a la vocación desde la que elegimos un trabajo. Legiones de realistas monótonos insisten en lo inadecuado que resulta romantizar las cosas. Como el Grinch en Navidad, los aguafiestas nos asaltan en los días ordinarios para advertirnos, con su ración de positivismo mediocrizante, que debemos ser objetivos. Como si lo bueno fuera apreciar la realidad en su puro y prosaico acontecimiento. Como si la vida bastara para satisfacer las legítimas, aunque desmesuradas, apetencias humanas.

Yo creo, sin embargo, que hay que romantizarlo todo. Romantizarlo, incluso, hasta la mentira. Como los niños cuando alegremente fabulan, o como esos adolescentes que debutan en amores que por supuesto no existen. Solo ellos tienen razón, aunque estén equivocados. Porque esa recreación ficcional es, precisamente, el único recurso gratuito con el que podemos afrontar la banalidad del mundo. Porque, aunque nuestra vida y nuestros pobres triunfos pasajeros, que diría Gardel, no valgan apenas nada, tendremos que seguir haciendo un esfuerzo por nutrir con algo la esperanza.

La sinceridad está sobrevalorada, sobre todo si se ejerce en primera persona. Engañarse a uno mismo sí que sería el mejor de los poderes. Porque hay nobles mentiras que son premonitorias de otras cosas que, andado el tiempo, acabarán por hacerse realidad y serán igualmente bellas. Y por bellas, como dijeran Platón o Keats, deberían reconocerse verdaderas.

Hay que romantizar porque solo así es como se construye lo valioso. Las catedrales, las sinfonías y hasta los matrimonios. Haciéndonos creer que hay más de lo que hay en lo que hay, burlando a la inmanencia para sembrarlo todo de brillos que nos lleven a otro mundo y a otros días. Para redecorarlo todo con nuestros afectos, fingidores y aliados que salen a nuestro rescate. Habrá que romantizar, al fin, cuando la vida se desploma y nos amenaza con

demostrar que, en el fondo, las cosas son siempre lo que parecen.

La tristeza y el mar

Al mar se vuelve como se vuelve a la tristeza. Incluso habrá quien piense que es la propia contemplación del océano la que entraña una forma de melancolía. El tamaño es una metáfora de demasiadas cosas y ante el mar uno se siente forzosamente pequeño. Tal vez ese sea el motivo por el que Friedrich pintó un mar de nubes donde no había agua, para recrear un abismo metafísico en el que todos pudiéramos sentirnos tentados o amenazados. El mar siempre es tan grande que al viejo o al niño los hace iguales.

Borges decía que quien mira el mar lo ve por vez primera, o al menos así lo dejó escrito. Y no mentía. Porque el mar siempre sorprende con ese asombro contradictorio que nos procuran las cosas que creíamos saber. Así somos, víctimas de una sorpresa anunciada. Podemos carcajearnos con un chiste ya conocido y podemos seguir angustiándonos por una consabida certeza. La traición del amante, aunque esperada, nunca dejará de dolernos. Como la muerte de una madre, por más que todas las madres mueran. Porque mueren.

El mar nos seduce, desde Homero a Melville, con esa belleza que anuncia el peligro de una violencia latente. El mar es terrible al modo en que lo era el ángel de Rilke, pero es especialmente hobbesiano porque su belleza oculta la amenaza de una muerte violenta. El agua siempre esconde la guarida del monstruo y es custodia de misterios. Cuando uno nada en mar abierto nunca debe mirar abajo.

Por eso el mar es mar sobre todo cuando no es verano, porque es entonces cuando se convierte en playa. El pedazo de tierra firme desde el que el poeta aspiraría a contemplar naufragios se transforma en un escenario vulgar de avariciosa alegría. Aunque cuidado: no comprendo el elitismo que reniega de las playas atestadas, de los niños con sus cubos y los adultos con palas. A mí me parece justo coincidir con los tatuajes, las chancletas y la sandía en *tupperware*. Es hermoso confesarnos como lo que a veces somos, poco más que una manada de hipopótamos gozosos que disfrutan con el sencillo alivio que procura el chapoteo. Y, pese a todo, seguiremos sin ser felices.

Un reloj

Los relojes de verdad no sirven para dar la hora. Para esa función práctica y funcional existen los teléfonos móviles, la señal horaria de la radio o las campanas de una iglesia. Un reloj mecánico, de muñeca, es otra cosa. Se trata de un artefacto mínimo y a veces hasta discreto en el que se declina la humanidad entera. Cuando desaparezcamos de la faz de la tierra no sería un mal epitafio distinguirnos como ese animal que supo hacer relojes. Y sentimos, además, la forzosa necesidad de querer llevarlos siempre encima.

La mesura del tiempo y de su ritmo es una hazaña más que heroica. Diría que es incluso más memorable que el asalto a la superficie lunar u otras gestas astronómicas. Tampoco el metaverso, la nanotecnología o la democracia parecen ser conquistas mayores. Medir el tiempo para el único animal mortal es tanto como cumplir el imperativo que advertía la entrada del templo de Apolo en Delfos: conócete a ti mismo. Porque acceder al conocimiento del pasar de los segundos para un animal que los tiene contados es un acto de dignidad, sabiduría y prudencia.

Antiguamente los seres humanos midieron el tiempo observando la rotación de los astros. Es decir, admirando la creación de un dios o un arquitecto perfecto al que, no en balde, después compararon con un relojero. Pero llevar un reloj en la muñeca es portar un instrumento que permite descifrar el paso del tiempo a partir de un movimiento artificial y salido de la mano hombre. El humano se hace humano midiendo el tiempo con el girar de unas agujas que él mismo ha facturado.

Por eso es casi un imperativo civilizatorio renunciar a la precisión digital o al reloj de cuarzo y pila, porque en el reloj mecánico se atraviesa el límite que un día pareció imposible: la constitución de una solidaridad irreversible entre la máquina inerte y la criatura viviente. Cada vez que nos movemos o en el instante en que le damos cuerda a un reloj, le estamos prestando una parte de nuestra vida a ese paradójico artilugio que acabará siendo un aliado de nuestra propia

muerte. Animar una máquina es infundirle ánimo, aliento y vida. Eso hace del reloj el más digno parásito, pues nos brinda a sus huéspedes mucho más de lo que exige.

Pero la última importancia de un reloj mecánico, alejado de la exactitud de tantos otros instrumentos, es su desviación. Hay que llevar relojes precisamente porque fallan, porque el error mínimo en el calibre evidencia la condición providencial o azarosa de nuestra existencia. Ese segundo de más o de menos que nos regala es una ocasión para lo inesperado. Es casi una coartada para que en esos instantes fuera de carta pueda introducirse en nuestra vida el azar o la providencia. La contingente desviación o fallo del reloj es el último reducto de su gracia.

Saber despedirse

Tenía razón Kipling: nuestros padres nos mintieron. O como poco fueron torpes, porque durante años nos enseñaron a llegar puntuales a los sitios cuando el signo de verdadera distinción no tiene tanto que ver con saber comparecer, sino con saber marcharse. Llegar a tiempo es sencillo: basta con adecuar nuestra conducta al dictado del reloj. Elegir el momento oportuno en el que largarse, sin embargo, es casi una expresión de la gracia. No existe patrón ni decálogo que pueda pautarlo. Aunque es curioso, porque esta marca de inspirada sabiduría que solo aporta la experiencia, a los más veteranos, a veces, se les disipa de golpe. Como la juventud a los gatos, que los abandona siempre de forma abrupta. Y lo que es peor, cuando más la necesitan.

Marcharse bien es una habilidad imprescindible en la vejez, pero es un recurso también útil en la primera juventud. Hay quienes, por ejemplo, son incapaces de abandonar una fiesta y obligan a sus anfitriones a ejercer una generosidad olímpica. Hasta que no vuelven a invitarlos, claro. Por eso en cualquier celebración hay que intentar no llegar el primero pero, sobre todo, hay que evitar marcharse el último. En el caso de las cenas de trabajo yo diría que lo mejor es ni aparecer y que te echen de menos, como al Dios del Antiguo Testamento.

Pero hay otros contextos más solemnes en los que retirarse adecuadamente es algo más que una fórmula de cortesía. Palparse las heridas, sondear el agotamiento del material propio y, sobre todo, la paciencia de quienes nos observan es un protocolo imprescindible para poner punto final como es debido. El fútbol, que Valdano dice que es la vida exagerada —si no lo dijo, podría haberlo dicho— nos enseña que nadie se retira jamás demasiado pronto.

Los ignorantes, sobre todo, lo que no saben es concluir. Por eso duele tanto contemplar cómo hay personas que insisten en prolongar su mérito más allá de lo debido. Les ocurre a los artistas, a los intelectuales y lo he visto no pocas veces en la academia. Así también en la plaza, donde tan importante como parar al toro es saber detener

la lidia en el momento oportuno. Una tanda de más es casi peor que una *espantá*. Y, sin embargo, a todos nos tienta la posibilidad de dilatar un minuto más la gloria o de apurar otra vuelta más en la noria de las vanidades.

Digan lo que digan los amantes del individualismo, en la vida las cuentas no salen si uno intenta sortear las pruebas en solitario. Por eso es imprescindible contar con buenos y leales compañeros que nos presten su cordura cuando el ego y el pundonor nos nublen como al boxeador sonado que insiste en prolongar el combate. Derrida dijo que la pregunta filosófica fundamental era quién es el amigo. Yo sospecho que un amigo de verdad es ese que te tira de la manga y te dice que pares.

Lectura de verano

Lo mejor de cualquier fiesta o de cualquier viaje es siempre la víspera. Nadie puede decepcionarse durante los preparativos y la imaginación es ese lugar donde se asienta naturalmente la ilusión de los mortales. En la previa de una cita todo sale como lo soñamos y la antesala de las vacaciones es más prometedora que el más perfecto de los viajes.

En nuestra ensoñación estival no hay vuelos con retraso, temperaturas extremas ni una pareja de recién casados que amenace con querer hacer amigos. La expectativa de casi todo es más feliz que la experiencia y este es el motivo por el que uno de los momentos más prometedores del verano es ese día en el que se hace el acopio de lectura.

Igual que el guerrero prepara con esmero su panoplia y con la misma ilusión que de niños doblábamos la equipación la noche antes del partido, muchos veraneantes acuden con disciplina a las librerías para abastecerse de la lectura que los acompañará durante el descanso.

Este es el verdadero prólogo de las vacaciones, aunque esas lecturas albergarán, también, su peligro y su aventura. A esos pobres libros de verano les aguarda su desafío, pues no hay edición que sobreviva al salitre o al levante, como tampoco hay tinta que resista la bendición del dedo marcado por el cloro.

Es un instante amable, aunque también es la ocasión en la que tentamos la distancia entre lo que somos y lo que desearíamos ser. A veces nos gustaría que nuestro gusto fuera otro y solo un necio no querría ser mejor lector de lo que es. Así, existen libros que nos miran de reojo, a los que año tras año nos encomendamos hasta el siguiente verano. Y hay lecturas que sabemos que querríamos acometer y ante las que estos días nos arrojan, maldito sea el *kairós*, a ese dilema del ahora o nunca. Al menos en mi caso, suele ganar la segunda opción.

Enmendando a Tolstói diremos que, aunque todas las lecturas malas se parecen, las buenas lo son cada una a su manera. A la canción del verano se le presuponen ciertos rasgos, muchos de ellos discutibles.

Pero la lectura estival admite características contrarias. Todo está permitido y en ese amplio horizonte librescamente libertino nos toca felizmente resolvernos.

Como tantas veces, así ocurre con todo lo que importa, existen dos extremos. Algunas personas eligen una lectura especialmente ligera y otras optan por ese clásico sesudo imposible de asumir durante el año. Hay novelas que saben a piscina y que son capaces de devolverte al verano aunque las leas en pleno enero. Pasa con Trueba y pasa, a veces, también con Casavella. Son libros excelentes, pues la capacidad de escribir ligero es una de las mayores expresiones en las que se manifiesta la gracia.

Pero hay otras lecturas de hondura que requieren de cierto letargo terminal para poder ser afrontadas. Son gigantomaquias que uno solo asume cuando sabe que le quedan semanas por delante para poder derrotarlas. Y como en todo duelo o gesto heroico, son imprescindibles los testigos. Porque esa es otra: el verano es ese momento donde una actividad tan íntima y privada como la lectura se celebra a la luz de todos. Hasta hay quien lee para contarlo, y no me parece mal.

Existe un último justo. Es ese lector rutinario, padre antiguo, como de la Transición, que mantiene su inveterada costumbre de comprar la prensa en papel, bajar a la playa y vigilar de reojo a los niños para que no se nos ahoguen. Y allí lo encontrarán, anclado en Salobreña, un marinero en tierra bregándose con las páginas del tabloide, como si fueran las velas de una goleta, entre el viento y la arena.

Sea lo que sea, hay que leer en verano y, sobre todo, defender el silencio que todo texto exige. Porque de las lecturas de agosto viviremos el resto del año. Porque en verano se lee como respiran las ballenas: tomando un aire que habrá de hacerse imprescindible cuando llegue, otra vez, la oscura rutina del invierno.

Una trenza

La primera vez que reparé en la importancia de una trenza fue a través del oído. Ocurrió hace algunos años, cuando escuché a alguien recitar un verso de Guillermo Carnero. Ni siquiera era un poema demasiado bueno, pero con cadencia casi cacofónica le oí decir a aquella voz: «Déjame que te trence las trenzas...». En aquel momento intuí que la trenza era algo mucho más relevante que el peinado colegial que solíamos reconocer en las hermanas. Y que por una trenza podrían desatarse sentimientos colosales, de esos con los que las personas de bien son capaces de arruinarse la biografía entera. Una trenza, bien pensada, puede convertirse en el centro de la Tierra.

Años después, en la presentación de otro libro de poemas, el de Ricardo Calleja, un amigo y colega común describió la escena cotidiana en la que le hacía una trenza a su hija. Fue en aquel instante cuando descubrí que la envidia puede ser una pasión nobilísima, pues, como el propio Calleja recordaba, él escribía versos para emular a sus amigos poetas, que tanto celo le daban. Así va el tránsito del vicio al hecho, que con el azar debido puede acabar convirtiéndose en virtud. Yo, por mi parte, contagiado por el buen defecto exhibido del amigo y por toda la belleza que aquel lugar traía, salté de la trenza a la chiquilla y descubrí que, en esta vida, lo que de verdad hay que tener es una hija a la que poder peinar el pelo.

Porque es así como se detecta lo importante. Siempre por boca de otros, cuando son mejores que uno y nos permiten aspirar, al menos, a ser buenos emuladores. Esa es la única forma en la que podemos intentar mejorar todos los inútiles, esto es, casi todos los mortales. Pues acertaban otra vez los griegos cuando asentían sin complejo al hecho de que la mímesis o la imitación es el principio de toda acción educativa. No sé si esto son contenidos o son competencias, pero merece la pena aprenderlo en cualquier caso. La pena es que ahora todos queremos ser originales, disruptivos y geniales. Bien valdría con saber mirar, admirar y copiar debidamente. Solo basta con descubrir, aunque esto es lo difícil, cuál es el lugar donde se custodian todos los

modelos. La gracia no radica en estar en el sitio adecuado, sino en saber llegar con la vista al lugar al que se debe.

La vida buena siempre es, por principio o por modestia, la vida de los otros. Es una suerte que nos dejen contemplarla así sea en la distancia para recomponer, a través del verso del poeta o del ejemplo del amigo, lo que es seguro que vale la pena y nos falta. Hay quienes, como Wittgenstein, enseñan mostrando y casi sin decir, a través de la conducta. Y yo aquel día entendí que hacerle una trenza a una hija puede ser el destino más digno y noble al que puede aspirar un ser humano.

Otra vez la verdad

La filosofía ha tenido siempre una relación algo equívoca con la verdad. A su búsqueda se consagró en origen nuestra disciplina y a sospechar de ella, o a denunciar los abusos que pudieron perpetrarse en su nombre, sirvieron también algunas de las páginas más memorables de nuestra tradición.

Sabemos, por ejemplo, que uno de nuestros textos fundacionales, el *Poema* de Parménides, puso en boca de la diosa innombrada una exhortación que sonaba a mitad de camino entre la condena y la bendición: «es preciso —le dijo al de Elea la que algunos dicen que es Perséfone— que lo conozcas todo: el corazón inconmovible de la Verdad bien redonda y las opiniones de los mortales».

La historia de la filosofía es, de algún modo, la historia de nuestra relación con lo que en cada época distinguimos como verdadero. Existen, por supuesto, connotaciones intraducibles. Las muchas y distintas corrientes mantienen su recíproca sospecha al concebir y nombrar aquello que en nuestra lengua reconocemos bajo el nombre de «verdad». *Alétheia*, *Veritas*, *Emeth*, *Wahrheit*, *Truth*... son los títulos con los que intentamos referir aquello que guía la investigación y rige nuestro oficio. Si, como dijera Lactancio, no hay alimento más dulce para el alma que el conocimiento de la verdad, sería de insensatos sustraernos a su búsqueda.

Pero los siglos pasaron y, por fortuna o azar (en el caso de que haya una mejor fortuna que la del orden puramente aleatorio), de entre las muchas revoluciones acontecidas terminó por ejercerse una de las más certeras y, me atrevería a decir, de las más irreversibles. Nietzsche proclamó, así le gusta expresarlo a Ramón del Castillo, el final de todo y el principio de no se sabe qué. Y, sin embargo, todo el siglo que nos precede se haría del todo ininteligible si no aspiráramos a dialogar con lo que el filósofo dinamitero decidió legarnos. Ya saben lo que sigue: la pobre verdad acabó por convertirse en una colección de conchas vacías.

Fue entonces cuando la verdad perdió su antigua refulgencia y el

concepto rector del conocimiento y lo político (*Auctorictas, non veritas, facit legem*, se vio obligado a matizar Hobbes) adaptó su dimensión al discreto y modesto valor de la minúscula. La verdad por la que se interrogaba incluso el gobernador romano en el Evangelio de Juan (Τί ἐστιν ἀλήθεια) tuvo que acostumbrarse a un régimen de nueva prudencia, aunque todavía autores como Heidegger o Gadamer seguirían ensayando formas creativas con las que poder vivificar un concepto que parecía malherido.

En esta enumeración de intentos por restituir una dignidad perdida se hace imprescindible recuperar a Hannah Arendt, quien, con una singular ambición en la que orden moral y epistemológico tendían a converger, volvió a reivindicar la experiencia y la necesidad de un posible, aunque plural y democráticamente militante, orden de la verdad.

La verdad no era ya, como les gustaba advertir a los medievales, una *adaequatio* entre el intelecto y la cosa. Demasiado tarde para trabar una coherencia íntima y estricta entre lo que hay y lo que se piensa. En el nuevo marco del pluralismo democrático, la pragmática exigía definir la verdad, con Arendt, pero también con san Agustín de fondo, como una adecuación entre lo que se dice y lo que se piensa.

La maltrecha verdad vuelve hoy a reivindicarse como un horizonte imprescindible, también en el espacio público. La intoxicación informativa, el imperio de la posverdad o la industria de la desinformación están sometiendo a nuestras democracias a un estrés sin precedentes. Una comunidad política saludable es, sobre todo, un régimen opinativo en el que el concurso de razones públicas y la información veraz son aliados imprescindibles para el ciudadano libre.

Muy probablemente ninguna de las viejas definiciones, por más que puedan decirse inspiradas, serán del todo útiles para enfrentarse al metaverso de Zuckerberg ni a la nueva red social de Trump. Síntoma de la fuerza del concepto es que la red social que impulsara Donald Trump lleva por nombre, precisamente, *Truth Social*. No sé si, como dijeron algunos, la verdad puede ser un régimen de dominación. Lo que sí tengo claro es que sin una definición mínima y practicable de lo que podamos admitir como verdadero estaremos condenados a un

régimen todavía más temible: el de la mentira.

Las chicas de Coyoacán

Ayer paseaba por el barrio de Coyoacán mientras un compañero me recordaba aquella letra de Antonio Burgos que tan bien cantó Carlos Cano: Las «Habaneras de Cádiz». Pues aunque México no es Cuba, sí era a Cádiz a lo que nos recordaba la torre de la iglesia de San Juan Bautista que teníamos delante. Estábamos, y lo sabíamos, en una de las plazas más bonitas del mundo. Conmovidos por las hechuras y la antigüedad de la fachada decidimos pasar a su interior, donde nos recibió, de golpe, un intenso olor a flores. Guardando el respeto debido, deambulamos por el interior del templo para admirar sus tallas y pinturas.

Volviendo sobre mis pasos, cerca de la entrada, distinguí a una pequeñísima mujer anciana. Estaba de rodillas, con los párpados apretados. Oraba con firme y profunda devoción frente a un crucificado. Juntas las manos. No tanto por familia como por contexto, de niño siempre me fijé en el modo en el que rezan las señoras. Los rasgos de aquella mujer, originales de la tierra, o las muchas horas de avión que distan entre España y aquella iglesia hacían explícito un revelador contraste: las distancias son siempre relativas. Fuera en la ciudad, salvo por los vestigios coloniales, todo me resultaba exótico, ajeno y formidable. Pero dentro del templo me reencontré con una escena perfectamente conocida. Tan cerca y tan lejos, aquella viejita desvelaba esa verdad que explica que una misma fe acaba por anular cualquier lejanía.

Aunque las circunstancias sean diferentes, el miedo, la esperanza o el dolor entre los hombres tienden a parecerse irremediablemente. En esto las cosas cambian muy poco y no existen al efecto ni locales ni foráneos. El catálogo de males por los que rezar no es que sea finito, es que es, incluso, miserablemente corto: un hijo enfermo, un problema económico, alguna injusta violencia o, sobre todo, algún arrepentimiento. Es imposible que nos sintamos especiales y, aun así, todavía hay quien lo intenta.

Al salir de la iglesia me encontré con dos niñas sentadas en una

escalera. Una de ellas no llegaba aún a pronunciar correctamente, imprimiendo a sus frases esa gracia singular que los críos pierden cuando crecen. Y me emocionó reparar en algo tan obvio como que aquellas niñas se expresaban en el mismo idioma en el que ahora pienso y me equivoco. La misma lengua que yo tampoco supe pronunciar cuando me tocó ser niño.

Sé que ahora cualquiera de estas semejanzas habrá de politizarse, y mientras unos corren a imputarnos culpas imperiales, otros celebran los méritos de unas gestas que nunca realizaron. Me siento más próximo a pensar que ni la culpa ni la virtud se heredan. Pero lo que sí sentí gracias a las mujeres de Coyoacán, a esas niñas y a esa anciana, es que jamás podré sentirme extranjero del todo en aquella tierra.

Más solos

No hay minoría más vulnerable que la que encarnamos los individuos aislados. Y esa es una minoría absoluta para la que casi nunca hablamos. «La vida es soledad», decía Ortega. Una soledad radical. Este rigor lo podemos aceptar desde una perspectiva teórica, pero nos aterroriza cuando se impone sin anuncio sobre nuestras horas y nuestros días. Hay, nadie lo duda, una suerte de goce en el retiro y en el aislamiento. Que no nos hablen y que no nos miren puede convertirse, a veces, hasta en un alivio. Pero confrontar la soledad es un placer adulto que aún puede disfrutarse cuando los momentos sin compañía son excepcionales. Por eso ningún niño debería sentirse solo. Por eso sentirse solo se parece demasiado a recordar cómo nos sentíamos solos cuando éramos apenas unos críos.

Nuestros jóvenes creen que están cada vez más solos, o al menos así lo advierten varios estudios e indicadores. La soledad es, en sí misma, una sensación redundantemente solitaria, porque nadie puede enmendarte esa intuición privada. Si te sientes solo, estás solo, al igual que si crees que estás enamorado, estás enamorado. No importa que el tiempo o cualquier experto revierta tu vivencia. La soledad no tiene nada que ver con la proximidad de los otros ni con la mera yuxtaposición de los cuerpos. La soledad no se repara sino a través de la conversación, el tacto y el camino. Pues decía Homero que son amigos dos que caminan juntos. Dejas de estar solo cuando comprendes y te sientes comprendido.

Uno de los remedios para la soledad es la vida pública en su acepción más noble. E incluso, por poco intuitivo que nos parezca ahora, la propia política en su sentido más puro. Las banderas y los países existen porque nos sabemos solos. Así los clásicos nos definieron como animales gregarios, precisamente, porque sin compañía no somos capaces. No podemos sobrevivir ni tan siquiera soñar con una buena vida si no tenemos a otras personas cerca. Y hasta el más sabio de los hombres, aquel que podría consagrarse a una vida contemplativa aislado con sus pocas verdades, necesita algún

amigo, diría Aristóteles. Sin la cercanía de los que son como nosotros tampoco podríamos practicar virtud alguna.

Del mismo modo que no existe peor melancolía que la tristeza de las fiestas, el terror de la soledad ha renovado su vehemencia en este contexto de total conectividad. En un tiempo en el que se rompen todas las cadenas apostamos, también, por destruir los vínculos reales. El mundo está tan feo que demasiadas personas sueñan con la posibilidad de no querer pertenecer a él. Barrunto que ahí radica el triunfo de los identitarismos. Por eso el reto político de nuestros días consistirá en resolver cómo hacer comunidad entre unas mujeres y unos hombres que sean y que aspiren a ser enteramente libres.

Octubre

Septiembre no es un mes. Es un estado de ánimo. Algo así como la prueba material de que los ciclos y la inexorable ley de la naturaleza tienen que cumplirse. Cuando volvió el verano pudimos pensar que había llegado porque lo habíamos deseado con fuerza o, incluso, si existe un Dios justo, porque hasta lo habíamos merecido. Pero llegar a septiembre es ratificar que los astros se mueven con una puntual regularidad innegociable. Sobre todo lo bueno y, por supuesto, también todos los veranos, deben llegar a término.

Pero lo peor es octubre. Cuando ni siquiera el recuerdo abandonado o las promesas estivales se hacen reconocibles. Ya no hay ningún regreso que organizar ni caras nuevas con las que reencontrarse. Octubre es la certificación de que el ritmo de la monotonía está bien diseñado. No hay escapatoria posible. Octubre te enseña que no solo se ejecuta la ley natural sino que los plazos académicos, administrativos o burocráticos están ahí, también, para cumplirse. O para hacernos daño. Septiembre es un mes que guarda una deuda relacional con el estío. Septiembre es un no verano. Son terrazas recogidas, banderas movidas por el viento, barcas enlonadas y piscinas vacías. Octubre tan solo es una maldición sencilla.

En octubre se cumple un otoño que se parece más a la «Sonata» de Valle-Inclán que a aquella película de Rohmer. Porque en el Retiro no hay viñedos, ni falta que hace, aunque cualquier excusa sería buena para sacudirnos este mes de encima. En octubre empezamos a detectar que el año se acaba y que, muy probablemente, volvimos a fallar en casi todas las promesas. Y mira que esta vez era la buena. En octubre vuelven siempre los calcetines largos.

Hay quien en octubre se hace incluso más viejo. Más corvo, más pálido y menos recuperado. A los niños en octubre la cancha se les llena de charcos. Aunque lo peor del otoño es que las sombras dejan de merecer la pena y que en el campus universitario, como cantaba Ángel González, ya no hay estudiantes que *pax pacem* en latín ni nadie que meriende «*pas pasa pan* con chocolate».

Las palabras o las cosas

Todo hablante, y sobre todo aquel que escribe, es un legislador de la realidad. Las cosas que pensamos, tocamos o amamos nos resultan accesibles a través de las palabras. La gramática es algo así como el orden secreto del mundo y, por eso, Antonio de Nebrija le anunció a la reina Isabel que con las reglas de la lengua castellana habría de componer un imperio. Es el *lógos* el que todo lo rige, nos diría Heráclito de Éfeso. Un lugar, Éfeso, no lejos del cual se concibió un evangelio, el de Juan, que vendría a hablarnos de un Dios que antes de hacerse carne quiso y pudo decirse palabra.

Las palabras importan. Tanto que ahora hay quienes no dejan de recordarnos lo obvio. Que lo que no se nombra no existe, dicen, como ese niño que replica una sencilla canción recién aprendida. Aunque no es del todo cierto. Hay cosas que existen no por ser nombradas, sino por ser nombrantes. Por algo dar nombre a las cosas fue la prerrogativa esencial del Dios bíblico. Una capacidad que presta a los humanos para probar lo fértil y lo semejante de su descendencia. Aunque los nombres, en ocasiones, hacen con el mundo lo mismo que hizo la hoja de parra con el pudor de Eva y Adán. Ponemos sustantivos a las cosas para taparle las vergüenzas a lo que existe. La palabra ni enseña ni oculta: la palabra administra lo que puede verse y lo que nunca debiera ser dicho. Al menos, todavía.

No está claro si son las palabras las que deben parecerse al mundo o si es la realidad la que se compadece con el decir de las palabras. Si hacemos caso al relato del Génesis, no es la luz una realidad que se nombra, sino que es el nombre el que alumbra esa luz, al igual que pone título a la oscuridad misma.

Tal fue nuestra primera encomienda y en ella seguimos afanados: prestar los signos a una realidad que pide para sí hacerse intraducible. Los necios rehúyen las etiquetas cuando lo verdaderamente valioso sería que nos dieran, a nosotros, un nombre definitivo en el que vivir. Un nombre que haga lo que dice. Un nombre en el que entre el dicho y el hecho no haya diferencia alguna.

II. LO DE AHORA

En contra del talento

La indiferencia es un bonito refugio para los modestos sinceros. Tal vez por este motivo no hay nada más difícil, ni más honroso, que intentar llevar una vida normal. No es ninguna provocación filosófica ni aspiro a debatir con Foucault o con Canguilhem. Mi defensa de la normalidad es doméstica y ramplona. Su contrario no sería la condición patológica, sino la aspiración a ser considerado un genio. La normalidad es una pura marca estadística, una medianía saludable de quienes ni quieren, ni tal vez puedan, llevar una vida singularmente destacada.

Si la normalidad se hace imposible se debe a la conspiración productiva que nos insta a convertirnos en seres auténticos y altamente singulares. Incluso, aunque quisiéramos rendirnos y acomodarnos sobre la lona, todo conspira para ensayar una vida de alta potencialidad. Casi fatiga escribirlo. Al tiempo que hemos desactivado la competencia legítima (disolviendo la diferencia entre el aprobado y el suspenso en la escuela, por ejemplo), hemos prefabricado un contexto social en el que todos y cada uno de nosotros tenemos que consagrar nuestro esfuerzo al cultivo de una virtual excelencia.

El mero intento es de suyo absurdo, ya que si todos fuésemos excelentes no existiría ningún rasgo destacado que nos permitiera certificar la condición sobresaliente de los que más pueden. Hoy todos, rigurosamente uniformados, reclamamos no solo nuestra singularidad, sino que vindicamos nuestro acceso a una gloria competitiva de la que forzosamente la inmensa mayoría saldrán perdedores. Pasados los seis años nadie cree que lo importante sea participar.

Uno de los conceptos más ridículos de cuantos vertebran este discurso de la excelencia es la apología celebratoria del talento. Allá donde miremos encontramos coartadas, cuando no proyectos pródigamente financiados, destinados a localizar, potenciar o desarrollar eso que llaman talento. En casi todos los países

desarrollados existe algún programa de televisión en el que se apela a este capital inmaterial (*Got Talent!*) y las empresas y universidades se afanan en atraerlo, como si de un ritual de apareamiento se tratara. Una especie de berrea corporativa, vaya.

Yo debo vivir rodeado de personas mediocres porque, francamente, no encuentro talento para tanta iniciativa. Estas estrategias talentísticas suelen enmarcarse, además, en una germanía que pendula entre lo generencial y la novela de aventuras. De una parte aspiramos a medir, cuantificar y monetizar el talento, que ya en origen fue de facto una moneda; y de otra, para imprimirle un afán épico e infantil más propio de un tebeo del Hombre Araña, para los gurús de la cosa todo son retos, desafíos y escenarios de pánico u oportunidad. Una verdadera angustia.

Estarán conmigo en que el modelo de triunfador contemporáneo es, sobre todo, una horterada. El arquetipo de talentoso de nuestro tiempo es un señor que con cuarenta años viste gorra y acude a su *startup* en un patinete eléctrico con una tartera de tofu en la mochila. Sus enemigos lo envidian por haber levantado el primer millón de dólares antes de los treinta, aunque su mayor enseñanza, así lo cuenta en sus conferencias motivacionales mientras sorbe de una botella de kombucha, son las muchas veces que se ha arruinado.

Hay quien piensa que defendiendo la excelencia y el talento se está ubicando a sí mismo en la corte de los elegidos, pero, muy probablemente, esta abogacía de la bulimia creativa y productiva tan solo nos sitúe al borde de la soledad y el precipicio. La excelencia o el talento son como la gracia, que ni se invoca ni se pronuncia. Y entre tanto ruido y tanta urgencia más nos valdría defender y celebrar una vida mediana. Suerte, y ojalá lo logren.

Educar es resistir

La escuela, al igual que la universidad, es un lugar de resistencia. O al menos debería serlo. Al contrario de lo que dicen los expertos en sinergias, resiliencias y nihilismos transdisciplinares, no creo que la escuela deba adaptarse a ninguna circunstancia si no es para mejorarla. La misión de cualquier propuesta educativa pasa precisamente por lo contrario: por ser capaces de proveer a los educandos de todo aquello que el contexto inmediato no puede procurarles. Educar es, en algún sentido, enmendar lo que ya existe en virtud de una perfección futura.

No existe educación posible sin la proyección de un ideal de humanidad. Y ese ideal, resulta vano hasta tener que argumentarlo, debe hacerse independiente a la circunstancia inmanente. La educación no se proyecta sobre lo que ya somos, sino que se dispone al servicio de aquello otro que deberíamos ser y que debe guiar la transformación del infante. Educar es transformar con arreglo a un paradigma, a un modelo o a un proyecto de excelencia imaginable.

Tal vez por este motivo llevamos demasiado tiempo equivocándonos. Cada vez que algún representante de la vanguardia pedagógica insiste en que tenemos que llevar la imagen a las aulas porque vivimos en el imperio de la imagen, está remando en dirección contraria.

El razonamiento correcto sería el opuesto: dado que vivimos en una dictadura virtual de las imágenes, la escuela debería protegerse como el refugio crítico de esa realidad imperante. No se trata de adaptar la educación a lo que existe, sino de proponer un modelo educativo que nos permita transformar esa realidad al servicio de una idea mejor de nosotros mismos. Nuestra misión como educadores no radica enseñar lo que de suyo ya aprendería cualquier joven abriendo los ojos al mundo, sino que nuestro propósito se hace valioso cada vez que lo acercamos a contenidos insólitos a los que jamás llegaría por sus propios medios.

Creer que un *boomer* de cincuenta años puede enseñarle a un chaval

de catorce habilidades digitales es tan ingenuo como desnortado. Y desechar la importancia del esfuerzo, la privativa humanidad de la memoria o incluso la dignidad de lo inútil es tanto como abandonarnos al dominio de la crasa facticidad y la eficiencia. La bulimia innovadora nos conduce a un rapto delirante y acelerado en el que el orden de los conceptos se asimila al mercado de electrodomésticos. Por este motivo, cada vez que alguien desecha una idea por ser antigua, clásica u obsoleta, está estableciendo, y puede que sin saberlo, una analogía entre las ideas y las batidoras.

La escuela es ese lugar donde, todavía, puede seguir leyéndose a Garcilaso o a Rosalía de Castro bajo un pretexto suficiente: lo leyeron nuestros padres, los padres de nuestros padres y, ojalá, algún día, también lo hagan nuestros nietos.

Antes de llenarlo todo de pantallas seamos prudentes. Si la educación es capaz de igualarnos es porque propone un ideal compartido en el que sabremos reconocernos. Y que la escuela sea una comunidad de lectura e interpretaciones es tanto como convertirla en una comunidad de sentido. No es poco.

Bendita guerra cultural

Seamos francos. Nadie tiene demasiado claro qué demonios es la cultura. Gracias a Ferlosio aprendimos, entre otras muchas cosas, que la cultura es un invento del Gobierno. Pero también es cierto que en tiempos de Cicerón la cultura era algo noble y grave, que incluso llegó a describirse como *cultura animi*, esto es, como una forma de cultivo del alma. A falta de una definición que nos permita distinguir qué es o qué no es cultura —pues tanto Auschwitz como Leopardi lo son— lo que sí genera cierto consenso, por paradójico que parezca, es que actualmente vivimos inmersos en una guerra cultural.

La colisión de ideas en el ámbito creativo está generando tres reacciones esenciales. Por un lado están quienes, escandalizados, censuran el conflicto, llamando a la calma y a la serenidad, en buen uso de sus formas morigeradas. Si las guerras son malas, también habrán de serlo las batallas culturales, barruntan.

Pero también están quienes, con afán palomitero, asisten a la conflagración con el mismo ánimo con el que acudíamos a la salida del colegio cada vez que dos compañeros decidían citarse para darse de mamporros. Pocos espectáculos eran más insólitos que aquellas trifulcas escolares: en cinco minutos pasabas de recitar a Garcilaso a ver cómo se rompían la nariz los macarras de la clase.

Cabe una tercera opción: la celebratoria. Pese a la pacatería de unos y la frivolidad de otros, creo que la existencia de una guerra cultural es una excelente noticia. Durante demasiado tiempo hemos vivido en un letargo nihilista y neoliberal en el que nuestra máxima aspiración se reducía a respetar o tolerar la vida del vecino. Bienvenida sea la ambición moral y cultural.

No seamos cobardes: que la chavalada hoy pugne por proponer un ideal de vida frente a otros es un síntoma saludable. A fin de cuentas, la guerra cultural requiere una escena también cultural en la que celebrarse. Y la batalla de las ideas exige, nadie podrá negarlo, que haya necesariamente ideas.

La edad de tus ideas

Toda idea tiene vocación de eternidad. Y, en cierto modo, cualquier humano aspira a tener alguna idea. Al menos alguna vez. De ahí la enemistad entre los hombres y el tiempo. Por eso Platón tenía razón hasta cuando no decía la verdad, cuando afirmaba, por ejemplo, que las ideas están fuera del tiempo. Para poder decir que un rojo ya no existe, el rojo que fue y el que dejó de ser tienen que ser el mismo para que la frase, al menos, pueda tener sentido.

Hay quienes creen que las ideas son como las lavadoras y que, por tanto, tienen un tiempo de vida útil. En los debates domésticos pero incluso en las disputas académicas, siempre hay un algún doliente que, indignado, insiste en recordarnos que estamos en pleno siglo XXI para desechar alguna tesis añeja. Hay que ser antiguo, por cierto, para identificar este siglo como metáfora de ningún futuro. Y hay que ser ingenuo para pensar que a la verdad del teorema de Pitágoras le pasa algo por el hecho de ser vieja.

Puede haber, claro, ideas útiles, funestas, atinadas, justas y acaso magnánimas. Las hay incluso que pueden ser bellas y no faltan contextos en los que se puede hacer hasta una interpretación moral de ellas. No hay idea antigua o moderna porque el modo en que un concepto impacta sobre el mundo es siempre nuevo. Lo eterno se perpetúa a cada paso, y por ello necesita de cada uno de los pasos. Este es, de hecho, el motivo por el que algunas ideas acaban por hacerse verdaderas después de muchos siglos y esta es la razón por la que algunos autores acaban por tener razón solo después de muertos.

De todas las ideas, las más bellas son las que no son de ahora. Enmienden a todo aquel que les sugiera que una idea está obsoleta y exijan un examen del concepto a la luz de la justicia y la belleza. Prueben, alguna vez, a ser platónicos. Por convicción y, sobre todo, para constatar lo mucho que se inquietan el mundo y el tiempo cada vez que decidimos medirlos con lo eterno.

Jerarquía legítima

El viejo Nietzsche nos dejó escrito que mientras respetemos la gramática seguiremos creyendo en Dios. Cualquiera que haya superado la adolescencia lectora sabrá reconocer que, para el autor intempestivo, ese dios era algo más que el protagonista de los monoteísmos. El vínculo entre el lenguaje y la norma, entre la gramática y cualquier condición imperativa, nos recuerda que es en el respeto a las reglas que rigen el habla y la escritura donde encuentra su origen cualquier jerarquía. Etimológicamente, de hecho, una jerarquía no es más que un orden sagrado.

Roland Barthes, que era nietzscheano pero no tanto, llegó a decir que el lenguaje era fascista. Y lo dijo, claro está, en su lección inaugural del Collège de France, que es donde al decir estas cosas lo más que arriesga uno es el aplauso sonoro. Pero si aquel eslogan inspirado nos parece todavía contemporáneo no es porque Barthes fuera un visionario, sino porque todavía seguimos considerando moderno todo lo que tiende a rimar con el París del 68. Hay quien es clásico hasta para las revoluciones. Y está bien que así sea siempre y cuando se esté dispuesto a confesarlo.

Desde el afán deconstructivo que nos entró a todos a partir de entonces, incluso a los que no habíamos nacido, hemos intentado desarticular casi todas las formas de autoridad. Si todo cuanto existe es lenguaje y el lenguaje es expresión de un dominio teológico y político, habrá que volarlo todo por los aires hasta alcanzar la tan ansiada emancipación. Tal vez por ello años antes Juan Ramón Jiménez había escrito «jenial» con jota, y por idéntico motivo pudo rebelarse Gabriel García Márquez contra la ortografía en un discurso que llevó por título «Botella al mar para el dios de las palabras». Como si hubiera otro.

Pese a todo y, andado el tiempo, desde mi ignorancia estaría dispuesto a entregar la cabeza de cualquier jerarquía a excepción de la que impone, precisamente, el orden de las palabras. Bienvenida sea cualquier forma de anarquía, pero que en las artes y en las letras

sigamos distinguiendo la autoridad de los mejores.

Los prefijos

Casi todo lo que nos pasa nos pasa de un tiempo a esta parte, y entre las muchas novedades de época parece que se nos ha olvidado el arte de inventar palabras. Algunos estarán tranquilos porque nos hemos vuelto, eso sí, absurdamente expertos en el uso de los prefijos.

En un rapto alucinado por abusar de la condición aglutinante de nuestro idioma, a todos nos ha dado por suplementar con finísima precisión los vulgares vocablos de antaño. Así, todo ha pasado a convertirse en «anti», «tardo», «hiper» o «proto». Y, sobre todo, en una rendición fukuyamesca, a cuanta chorrada podamos imaginar optamos por anteponerle el prefijo «post». La postchorrada, vaya.

Por ejemplo, cualquiera que aspire a sofisticar un chiste habrá de darle un componente de ingenio que lo haga merecedor del afijo, hasta decirse posthumor. Incluso, me lo han contado los eruditos de la cosa, hay ahora un postporno que es como el porno de toda la vida pero con visos vindicativos y revolucionarios. Prueben a mezclar a Danton con Nacho Vidal, a ver qué sale.

En estos días tan proclives al mercado de humo embotellado estoy seguro de que no tardaremos en comerciar con prefijos puros como signo del delirio gaseoso. La gente podrá, así, encorajinarse en defensa de lo «hemi» y aún podremos llamar facha, progre o rojipardo a cualquiera que no se alinee con la defensa de lo «extra». No hablo de un uso abreviado, sino de una apuesta firme y decidida por expresar la más estricta vacuidad desde el uso de prefijos que no remitan a raíz alguna.

Imaginen una despiadada disputa entre los defensores de lo «infra» o pródigas subvenciones para favorecer el cultivo de lo «semi». Campañas completas y complejas justificando la prohibición de lo «micro» y una taimada tolerancia con todo lo que pueda decirse «omni». Hagamos correr el rumor. Si hay adultos que son capaces de hacerse llamar CEO, me juego una mano a que somos capaces también de esto.

Contra el tópico

Son muchas las señales que apuntan la convergencia entre la tauromaquia y el flamenco. Quizá demasiadas. Enumerar los lugares en los que la imaginería de la lidia y el universo simbólico del flamenco han coincidido sería una tarea imposible. Conceptos, tópicos, imágenes, paisajes, gestos y categorías de ambas artes se han sincopado hasta hacerse cuerpo en aquellos personajes que fueron toreros flamencos o que, siendo cantaores, tocaores o bailaores, se arrojaron al arte de lidiar toros. Allá por los años treinta había incluso un cronista de *La fiesta brava*, semanario taurino editado en Barcelona, que gustaba de tildar con adjetivos flamencos a las propias reses. A fin de cuentas, la colección de anécdotas y casualidades que se entretejen entre lo taurino y lo flamenco podría enumerarse hasta la fatiga, recuperando, como tantas veces, lo mejor y lo peor de lo que somos.

Lo obvio no merece especial mención y existe un rasgo estético común entre estos dos mundos que tienden a emborronarse en cierto casticismo de otro tiempo. Pueden contarse incluso actitudes comunes que podrían predicarse de ambas artes. Hay relatos compartidos en los que cierto patetismo, la hondura y hasta algunas disposiciones de vocación anímica como el temple, el mando y la soberanía podrían adjetivar al buen toreador y al buen flamenco, si es que tal cosa existe. Quizá por ello en los muros de la Venta Vargas convivan el retrato de Camarón con el de Manolete, aunque debiera matizarse tal «quizá», pues la casualidad quiso que la proximidad entre ambos mundos fuera todavía más íntima y más estrecha: dicen que hasta 1935 aquel colmao (entonces Venta Eritaña) había sido propiedad de Perico el Tate, quien llegó a matar, precisamente en aquel año, dos novillos de Mihura. Hay barrios como San Fernando y Triana que habrán de vincularse siempre a la historia de lo uno y de lo otro, al igual que hubo dinastías, como los Onofre en Córdoba, que sirvieron pródigamente a las dos artes.

Dos son los relatos originales por los que, tradicionalmente, trataron de reunirse los toros y el flamenco, y en ambos casos se intentó

apresar con los hilos de la necesidad forzosa una juntura que merecería la pena interpretarse como meramente contingente. De una parte el discurso en torno al casticismo, que en una y otra dirección —pero sobre todo en una— intentó asimilar bajo el rubro del flamenquismo los toros y cierta proyección andalucista de la identidad de lo español. Al contrario de lo que pudiera pensarse, esa vinculación fascinó más a los críticos del flamenquismo del 98, como Baroja, Maeztu o Azorín, que a los apologetas de la cosa. Solo la generación del 27 pudo aspirar a revertir la lacra ideológica con la que intentaron marcar la lidia y ciertas formas del cante jondo y hubo, claro, contadas excepciones en aquel pulso. De hecho, a finales del siglo XIX el título «flamenquismo» solía tener un cariz eminentemente peyorativo y con la salvedad de Antonio Machado Álvarez, «Demófilo», los círculos intelectuales solían resumir el mal de España en el cultivo y la atención del flamenco y la tauromaquia. La otra ligazón discursiva entre el flamenco y la tauromaquia, cuya legitimación fue algo más tardía y a veces servida por lengua extranjera, estuvo asistida por cierto vigor teórico y ha intentado retratar ambas expresiones artísticas con conceptos que con un trazo muy grueso podrían evidenciar una cierta inspiración tardorromántica y hasta nietzscheana.

La tauromaquia cifrada como liturgia, el alcance mistérico del quejío, los ecos del mitraísmo, ciertas evocaciones trágico-dionisiacas del lance taurino y del cante jondo e incluso referencias subversivas —el flamenco y el matador encarnan contravalores— quisieron legitimar, y todavía hoy lo hacen, bajo cierto terribilismo culterano lo que, en principio, podría defenderse solo. Pobre es el arte que requiere de la legitimación del discurso. La ferocidad del lance y de la vida, algunas remisiones a lo orgánico e imágenes tan manidas como el desgarro son notas comunes en este intento más contemporáneo de recrear un cierto tipismo de lo español sin nombrarlo. Son, en justicia, referencias que, aunque aspiran a operar cierta disrupción, siguen afianzándose en una compresión próxima a la que Kant ejerciera con respecto a lo sublime. Es ahí donde convergen categorías como lo grande, lo oscuro y lo trágico, y es que, recordemos, para el de

Königsberg —así lo advierte en su *Antropología*— el español que recoge su cosecha entre cantos y danzas (estaría él ahí para verlo) es de un espíritu romántico, como demuestran las corridas de toros.

Nada une más que un enemigo común y parece evidente que uno de los patrimonios comunes del flamenco y los toros han sido sus críticos. La mala ventura quiso que el flamenquismo —que para Benavente no sería más que un derivado de las corridas de toros— se interpretara a finales del siglo XIX como un destilado esencial de lo español si por tal entendemos un cierto irracionalismo de querencia andalucista. La ecuación, forzada y falaz, como recuerda Ramón Solís, partía del ejercicio de resistencia antifrancesa que en Cádiz operaban las letras de palos originalmente festeros (cantiñas y alegrías) que quisieron oponer resistencia a la ocupación napoleónica a principios de aquel siglo.

Habrá de recordarse que aquellas letras que luego cobraron la hondura y tragedia de otros palos como la seguiriya no intentaban defender la oscuridad de aquella España borbónica, sino esa otra posibilidad, para siempre perdida y solo a veces añorada, que latió durante los escasos dos años en los que estuvo vigente la Constitución de 1812. Aquellas coplas fueron orgullosa y obstinadamente antifrancesas, pero no necesariamente apologéticas de ningún irracionalismo romántico. Solo tardíamente, durante la Restauración, aquel tipismo sirvió para reconstruir una caricatura antiilustrada que situaría, como diría Maeztu, los toros y el flamenco en el origen de todos los males de España. En un rapto de inequívoca ingenuidad, tiempo después, en una carta dirigida a Ortega, taurófilo y entendido, el vitoriano llegó a congratularse por haber desarticulado el ideal teórico del flamenquismo y los toros. Desconocía, naturalmente, todo lo que habría de venir después pero en aquella circunstancia costó poco trazar una relación causal entre el desastre del 98, la afición por la lidia y el gusto por la soleá. El testimonio casi delirante de Eugenio Noel da cuenta de la tosquedad de aquella diagnosis en la que «los toros, las gitanas, las palmas y la botella de aguardiente habían herido, digamos, el tuétano de España».

Los excesos de aquel antiflamenquismo tenían mucho de desprecio a

la cultura popular, y es que el elitismo cultural sirvió de refugio para legitimar un verdadero discurso de clase. En el terreno puramente artístico las aportaciones de toda la Generación del 27 y el universo inventado por Lorca hablan por sí mismos. La confrontación se hace aún más explícita en el terreno del ensayo, y es que pasado el tiempo hasta cierta izquierda cultural —opacada pertinentemente durante el franquismo— vino a subrayar la estrategia cultural supremacista del antiflamenquismo para reivindicar el valor no solo artístico, sino incluso revolucionario y disruptivo del flamenco y los toros. Para la historia queda *Andalucía, su comunismo y su cante jondo* de los hermanos Caba (1933). No es improbable que, ciertamente, detrás del desprecio histerizante de algunos autores como Noel latiese un cierto prejuicio de clase, como el que explícitamente evidencia, por ejemplo, con respecto a los gitanos a los que denominara «esa raza vagabunda».

Ciertamente, uno de los rasgos más comunes tanto del toreo como del flamenco es su potencial no solo igualador sino incluso subversivo. La lidia contemporánea nació por mano de un humilde zapatero que con su valor alcanzó a concitar el respeto de los maestrantes de Ronda en el siglo XVIII. Francisco Romero inauguró el empeño a pie y revolucionó lo que hasta entonces era un ejercicio privativo de aristócratas montados a caballo. El tópico de las cornadas del hambre, presente hasta la posguerra española, emparenta dos imágenes cabalmente análogas que evidencian la condición marginal del flamenco y del toreo. Los niños gitanos que deambulaban descalzos por las ventas cantando al plato o aquellos torerillos famélicos que abrían la capa al final de la faena para recoger las monedas que les arrojaba el público representan la misma España doliente y miserable que, sin embargo, alcanzó a fascinar a cierta aristocracia. Frente a las dinastías nobiliarias, cuyo nombre y lustre nacieron hace demasiado tiempo al abrigo de antiguas gestas de guerra, tanto el flamenco como el toreo han sido disciplinas especialmente proclives a la génesis de nuevas dinastías. Con una salvedad, eso sí: que la virtud en una y en otra lid están al alcance de aquel que quiera conquistarla por méritos propios. Hay algo parecido, dirá el pequeño de los Machado por boca de su Juan de Mairena, entre la arrogancia del artista flamenco y la

pulsión heroica del matador.

Andado el tiempo, la vindicación subversivo-revolucionaria del flamenquismo y los toros ha intentado recuperar aquella veta más o menos nietzscheana para insistir en el esencialismo de una yuxtaposición simbólica y cultural que podría resultar más azarosa de lo que muchos han querido referir (el bandolero tendrá un protagonismo específico hasta en el *Bandidos* de Hobsbawm). Esta mirada algo ingenua, arrobada y fascinada de trazas romanticistas entronca cabalmente con un tipismo extranjero que encontró, y seguirá encontrando, nuevos referentes en cada generación: Mérimée, Hemingway, Brenan... Ese relato viajero que asomó la vista algo impúdica generalmente desde los Pirineos fue perdiendo ingenuidad y ganando sofisticación hasta alcanzar un terribilismo icónico en figuras como Georges Bataille, Michel Leiris o incluso Roland Barthes. Los chicos malos de la filosofía del siglo XX quisieron reconocer en el matador y en el flamenco la encarnación cuasi salvaje, indómita, dionisiaca y subversiva de un Übermensch que aspiraba a realizar cierta revolución que comenzaría, claro, por su dimensión estética. A partir de ahí el flamenco y el toreo corrieron, naturalmente, suertes desiguales en los círculos intelectuales. Al tiempo que el flamenco se vindicó como una expresión artística altercanonista en la que el cultivo de cierta heterodoxia aspiró a convertirse en norma a partir del 75 (con *La Leyenda del tiempo* de Camarón y, tiempo después, el celebrado hasta la extenuación *Omega* de Enrique Morente), la tauromaquia, pero sobre todo sus relatos y dispositivos culturales adyacentes, parecen haberse quedado detenidos. Allí donde una Rosalía se atreve hoy, y con gran tino por cierto, a conciliar a la Niña de los Peines con el trap y su estética urbana, la tauromaquia insiste en detener el tiempo y en cada intento por actualizarse parece evidenciar una torpeza genética, casi inoportuna. Cada vez que la industria tauromáquica quiere modernizarse balbucea como aquel padre desorientado que, impostando una jerga juvenil, aspira artificialmente a ganar una ridícula complicidad del hijo. Quizá sea en esa distancia donde se desvele su dimensión absolutamente intempestiva, es decir, ajena a la circunstancia y el tiempo del toreo.

Si ha de ser Nietzsche, que lo sea hasta el final.

Sea como fuere, parece evidente que la juntura establecida entre la tauromaquia y el toreo puede y debe problematizarse hasta desvelar su dimensión contingente. Al menos podría merecer la pena ensayar una nueva comprensión en la que estas dos expresiones artísticas renunciasen a su proximidad y acogieran una emancipación recíproca. El andalucismo, el gitanismo y cierto casticismo habrán de perseguir, ciertamente, más al flamenco que al toreo, puesto que tan taurófilo será el Guadalquivir como los montes de Azpeitia o el Cerro de San Cristóbal en Lima. La oportunidad y el espacio que abre la emancipación y la demolición del prejuicio podría habilitar nuevas formas de relación entre el toreo y otras artes. Esa ha sido, de hecho, una constante en la historia de la tauromaquia: el haberse proyectado inconscientemente como parteaguas o panóptico de tantas artes que han sentido una fascinación estética ante la verticalidad grácil del hombre que se enfrenta voluntariamente a la bestia astada. Desde tiempo inmemorial al toro se le pinta, se le canta, se le escribe y se le narra adelantando cada vez una nueva interpretación posible de esa verdad que es común a todas las artes. Y en lo que el arte tiene de signo valdrá la pena atender no a la materialidad del significante, sino que, tal vez, debamos concentrar la mirada en ese lugar común hacia el que apunta todo lo verdadero. Ahí se encuentran los toros y el flamenco, como las paralelas de Euclides. Se lo oí decir a un hombre sabio: son dos artes distintas a las que les pasa como al jazz, el boxeo y los negros. Por separado viven perfectamente, pero juntos conocen una belleza de difícil expresión y establecen un equilibrio perfecto.

La emancipación digital

La víctima más vulnerable es, siempre, la que no tiene conciencia de serlo. El otro día reconocí a cinco chavales exactamente en esta circunstancia. Tendrían entre quince y dieciséis años, esa edad envidiable en la que uno solo sueña con enamorarse y con hacerse daño. Los cinco, tres chicos y dos chicas, estaban en silencio, sentados sobre el saliente de un muro, con un gesto absolutamente inerte mientras sus miradas atendían absortas a las pantallas del móvil.

No hay nada insólito en esta imagen que, por lo demás, habría de resultar perfecta. El muro era el de una iglesia del siglo XVII de un pueblo de Toledo, signo de un viejo orden al que, sin duda, estos chavales hoy ni siquiera pertenecen. La España rural, una vieja construcción y una religión menguante son la antítesis de todo cuanto estos chicos consideran atractivo.

No los culpo, pues durante mucho tiempo los hemos provisto de instrumentos aparentemente emancipadores de lo que consideramos una forma de dominación ilegítima. Tuvo algo de verdad, pero no es toda la verdad. Me pregunto, en cambio, qué herramientas o qué recursos les brindamos cada día para poder confrontar esa nueva forma de servidumbre a la que hemos decidido someterlos.

Aquella estampa evidencia otra cosa. Frente a la materialidad robusta de un antiguo régimen, la nueva dominación digital se antoja poco menos que invisible. Una noche de sábado, cuando se es joven, es algo sagrado. Pero ahí estaban, silentes, tristes y absortos, los cinco adolescentes. La tecnología habrá de brindarles no pocas oportunidades, pero me pregunto si el precio a pagar no empieza a ser demasiado alto.

Ese mundo es, sin duda, el mismo en el que ahora se leen estas líneas, y esa adicción atencional, pensarán algunos, es exactamente la misma en la que vivimos ahora todos. También los adultos. Con una diferencia: esos chicos son nativos digitales y no tienen un mejor mundo que echar de menos. Nuestros jóvenes han aprendido a socializar, a amar, a temerse y a excitarse a través de un instrumento

frente al cual nunca podrán hacerse soberanos. Piensen cómo sería su vida sexual si hubieran consumido pornografía desde los diez años. Nunca les dimos la oportunidad de hacer otra cosa.

Dentro de la falaz homilía turbomoralista en la que hemos convertido el mundo, nadie custodia o protege nuestro régimen de atención. La proliferación de ídolos virtuales y revoluciones digitales está generando una colección de víctimas a las que les hemos ido usurpando, incluso, la capacidad de rebelarse. Mientras los tengamos entretenidos en el mundo que no existe, podremos seguir atracándolos en el mundo que sí existe.

Hybris

En el año 1755 un brutal terremoto asoló la ciudad de Lisboa. Más de cincuenta mil personas perdieron la vida y la noticia de la catástrofe natural recorrió, esta vez, sí, Europa como un fantasma. En el siglo XVIII todavía competían dos interpretaciones de los designios de la naturaleza que intentaban dar razón de su condición moral. Para algunos, como Leibniz, vivíamos en el mejor de los mundos posibles y todo acontecimiento negativo ocultaba un propósito tan benevolente como invisible; para otros más realistas, como Voltaire, el desastre lisboeta no fue más que otra prueba más para demostrar que la naturaleza estaba regida por «une physique bien cruelle», como precisó en una carta al profesor Jean-Robert Tronchin en el año del desastre.

El intento por desentrañar las verdaderas intenciones de la naturaleza ha vuelto a cobrar sentido en un contexto como el confinamiento desde el que ahora escribo. La crisis provocada por la COVID-19 ha vuelto replantear la relación del hombre rico, urbanizado y desarrollado, con la condición imprevisible del medio natural en el que se inscribe. Por más que la ciencia y el progreso, disputado ya en tiempos de Voltaire —recuerden el *Discurso sobre las ciencias y las artes* de Rousseau— nos hayan procurado una cierta esperanza de dominio sobre nuestro entorno, nunca podremos acotar ni agotar la condición ciega, inesperada y azarosa de tantos procesos naturales.

En una bella metáfora en la que intentó superar la comprensión religiosa del Mundo, Galileo nos invitó a leer el libro de la naturaleza, escrito en caracteres matemáticos. La regularidad de las normas de la ciencia habría servido para calcular con rigor innumerables fenómenos que pudieron invitarnos a creer que algún día podríamos verdaderamente dominar la tierra. Esa razón instrumental que tantos siglos después recusara la Escuela de Frankfurt, intentó someter lo indómito de nuestro universo al rigor de un conocimiento que, sin embargo, terminó por demostrarse limitadamente humano.

No contentos con conocer decidimos que podríamos abundar en la satisfacción de nuestros apetitos, retorciendo otra máxima de otro moderno cabal como fuera Francis Bacon, para creer que conocerlo todo podría asimilarse a un «poderlo todo». Y tras aquellos siglos en los que se sucedieron revoluciones científicas, políticas e industriales, decidimos marcar a fuego sobre la Tierra, como hiciera el Dios antiguo sobre la frente de Caín, nuestra propia rúbrica.

Muchos son los estudios, mediciones, cálculos y estimaciones que parecen evidenciar cada vez con mayor precisión la indeleble huella de la acción del hombre sobre la Tierra. Una traza hiriente y lesiva que terminará por imposibilitar las condiciones que hicieron viable nuestro nacimiento y nuestra supervivencia como especie. Con justicia algunos podrán apuntar que incluso tras la destrucción de la humanidad y de las condiciones de vida que la hacen posible la naturaleza seguiría abriéndose camino. Es probable, pero entonces no habrá una humanidad que construya catedrales ni que pueda practicar su codicia. A esa soberbia humana los griegos la llamaron *hybris* y en multitud de relatos aquella desmesura tenía por castigo la muerte. En esta ocasión, hasta esa retribución punitiva se hará imposible porque será el gesto en el que nos damos muerte el que paute el exceso de nuestra soberbia humana.

Es broma

León Tolstói comenzó su *Anna Karénina* advirtiendo que todas las familias felices se parecen unas a otras, pero que las infelices lo son cada una a su manera. Tanto es así que la pluralidad con la que se escenifican la desgracia, el daño y la perversión se convirtió, durante siglos, en uno de los tópicos más recurrentes de la literatura. Ya el viejo Aristóteles alcanzó a señalar que mientras que a la virtud se accedía por un solo camino, muchos son los senderos que podrían desviar nuestra conducta por los derroteros de la corrupción y el vicio.

Muchas son las formas reprobables que podemos reconocer en nuestra conducta y, sin embargo, basta con echar una mirada a las estadísticas para confirmar la existencia de contextos especialmente expuestos al delito. El seguro y su fraude es uno de ellos, tal vez con motivo de esa picaresca que, enmascarada de astucia e ingenio, suele celebrarse en todas las circunstancias en las que se mutualiza un daño.

Como dilema moral el fraude no tiene un especial atractivo por cuanto nuestra legislación ya tipifica este tipo de engaño como un delito. A menos que queramos banalizar la ética —costumbre, por cierto, muy frecuentada en nuestro tiempo—, creo que el análisis del fraude requiere pocos fundamentos y aún menos conceptos. Que mentir está mal lo sabe un niño de tres años y no hará falta leer a Kant para llegar a una conclusión tan huera y evidente. Sin embargo, lo que sí exhibe un interés mayor son las dosis de creatividad que en ocasiones asisten al malhechor y la fascinación que ese despliegue de astucia, ingenio y perspicacia genera en el observador. Digámoslo claramente: el mal fascina y por eso nos gustan las películas de mafiosos, la novela negra y las páginas de sucesos.

Thomas de Quincey —era periodista y conocía bien el oficio— escribió una novela en cuyo título reputaba el asesinato como una de las bellas artes y parece que desde entonces no nos hemos recuperado. En no pocas ocasiones nos sentimos tentados a celebrar la sofisticación y comicidad de determinados delitos y al socaire del humor estaremos siempre tentados a legitimar acciones indudablemente reprobables.

Nuestra tradición hispánica sabe mucho de ello y, aunque los manuales de literatura sigan insistiendo en la vocación moralizante de la novela picaresca, seamos sinceros, si *El Buscón, El Lazarillo* o el *Guzmán de Alfarache* son exitosos, no es por su función catequética, sino por algo mucho más sencillo: nos hacen gracia. Pero cuidado, solo a los idiotas —léase en sentido griego, con toda su carga política— hay que explicarles en ocasiones dónde empieza la realidad y dónde acaba el chiste.

Narcisismo de época

El arte y la cultura siempre nos hablan de las obsesiones de cada tiempo. Hay pequeñas pistas en la arquitectura, en la pintura y en las letras que siempre nos delatan. Por eso cada época se hace distinguible y a cada siglo —o a cada pueblo— le corresponde una obstinación propia.

Dicen los estudiosos que la Grecia antigua, por ejemplo, tuvo especial dedicación por desentrañar los misterios del movimiento. Desde la rotación de los astros y las estrellas hasta la caída de la piedra o el brotar de la planta, el cambio y la transformación de la naturaleza les brindó una especial sensibilidad para pensar aquello que se muta y aquello que permanece.

Con respecto al mundo medieval, basta aproximarse a los textos más célebres para comprender que, al menos en el extremo de occidente, la reflexión sobre el Dios cristiano pasó a convertirse en un tópico preferente. A veces se nos olvida que entre Agustín de Hipona y santo Tomás hay casi nueve siglos, que es más de lo que dista entre el de Aquino y nosotros. Fue, sin duda, una longeva obsesión.

En la modernidad, tanto en sus tiempos de pesimismo como en la ilusión ilustrada, fueron el conocimiento y sus límites el gran tópico de vanguardia. Caben, desde luego, lecturas políticas, pero esa reflexión sobre la verdad, su administración y su límite, admite, sin duda, una interpretación de época. Y es ahora, en este epílogo posmoderno que es y no un tiempo nuevo, donde obsesivamente parecemos concentrados en pensar lo que nos pasa. Nuestro tiempo, lo que somos o la irrepetible circunstancia en que habitamos nos parecen dignas de reflexión y recreo para seguir obstinadamente mirándonos al espejo.

La ficción se ha replegado maniáticamente sobre el ego, todo artista se ha impuesto sobre su obra y la industria audiovisual persiste en retratarnos para ser juez y parte. Nosotros y siempre sobre nosotros, como si fuéramos algo importante. Se lo leí a Albiac en las páginas de *ABC*: ya no quedan primeras veces. No hay capacidad para la sorpresa,

quizá porque llevamos demasiado tiempo arrebatados por el narcisismo y bailando a solas con nosotros mismos.

Carta a un joven posmoderno

Querido amigo:

Estás mal. Como todos. Como toda tu generación a la que algunos decidimos condenar a un consumismo también inmaterial. Dicen que la filosofía no sirve para nada, pero tú y yo sabemos que son libros de filosofía los que han legitimado parte de lo que te pasa. Hay todavía quien se atreve a sublimar tu tristeza, pero para ti ha dejado de ser un juego. Te prometieron que podrías vivir una vida en el absurdo, sin sentido y sin arraigo, pero tú ya estás cansado de sufrir. Creciste educado en un mundo en el que te dijeron que la verdad no existía, pero qué demonios, tu dolor actual es absolutamente cierto. Demasiado cierto.

Todo empezó en el instituto. Como buen adolescente creciste leyendo a Nietzsche y te fascinó el nervio indómito de su escritura. Aquella filosofía decía lo contrario de lo que advertían tus padres. Que todo fueran interpretaciones y que no existieran los hechos era, en aquellos días, una buena noticia. En cualquier caso, aquella lectura simplista era casi un imperativo biológico, porque lo que de verdad te abrió los ojos, así te gusta contarlo, fue Foucault, en el primer año de carrera.

Aún recuerdas a aquella profesora carismática que os enseñó unos libros en los que se comparaba el poder disciplinario de un hospital, de una escuela y de una cárcel. Entonces lo viste clarísimo. Esa opresión silente e invisible de las instituciones era la culpable de tu malestar y de la censura que te impedía expresar tu autenticidad. Tu narcisismo y tú sabíais que no eras como los demás y empezaste a tirar del hilo. Creíste leer en aquellas páginas que la locura era una simple convención social y que cualquier ordenación de la realidad no era más que un trampantojo de normas ilegítimas. Había en aquellos textos palabras que te fascinaban: microfísica, biopoder, procesos de subjetivación... Con aquellos nuevos conceptos creíste que por fin podrías interpretar tu realidad, igualmente compleja y sutil, casi tan sublime como tú. Mientras pudieras repetir aquellas fórmulas —fatigar

a fondo esa bibliografía era demasiado duro— pensaste que estarías a salvo.

En aquel tiempo estabas tan atrapado que decidiste pasar a mayores. Droga dura, te decían metafóricamente los compas de cursos superiores. Fue entonces cuando decidiste leer a Deleuze y Derrida. Tú no entendías nada, pero te aplicabas con un rigor masorético a entreverar algún sentido en aquellas palabras incomprensibles. Como el necio que ante un lienzo en blanco formula la hipótesis de lo que ahí podría haberse pintado, tú quisiste imaginar interpretaciones ocultas, sentidos velados o rumbos transitables en una escritura que, en el fondo de tu ánimo, te parecía un sinsentido. Pero era eso, el sentido de las cosas, lo que había que combatir y revocar, por lo que no te importaba demasiado aquella sensación de extravío. Jamás entendiste nada, pero un profesor elegante y cómplice te propuso habitar en el desafío de la incomprensión, y tú cometiste el error de creerlo. Nunca podrás pasarle la factura.

Aquellas derivas teóricas, aunque fascinantes, seguían sin satisfacerte del todo, por lo que decidiste dar un paso más y vincular aquellas doctrinas con tu vida cotidiana. Hacer cuerpo de tus ideas, decías. Por aquel entonces arrastrabas ya algunos fracasos amorosos y nunca fuiste demasiado seguro en la cama (como todo el mundo, vaya). Fue en ese momento cuando leíste, por recomendación de una amiga, a Judith Butler y a Paul B. Preciado. De la primera no entendiste demasiado, pero intuías una sofisticación que volvía a resonar en ti con ecos de vanguardia liberadora. La prosa de Preciado, en su radicalidad explícita, te parecía más inteligible, más aplicable, y te tentaba la idea de convertir tu cuerpo en un laboratorio. La causa que protegían era tan indudablemente legítima que fue entonces cuando decidiste, en lo que creías que era un ejercicio de liberación personal, experimentar con tu propio deseo, obligándote a sospechar de lo que siempre estuvo claro para ti. Ante la duda decidiste seguir acelerando. Encomendar el gobierno de tus pasiones a autores que ni siquiera conocías, y que hoy ruedan anuncios para Gucci, te pareció, por absurdo que pueda demostrarse ahora, una buena idea.

El tiempo ha pasado y has dejado de leer. Para poder pagar el

pequeño piso donde vives, de escasos treinta metros cuadrados, contrapeas dos trabajos mal pagados y apenas tienes tiempo para hacer otra cosa que no sea ver tu ordenador tirado en la cama. Ahora es a través de YouTube y de artículos cortos como te aprovisionas de nuevos argumentos con los que intentar vertebrar una vida que cada vez te resulta más inhabitable. Y comienzas a estar cansado porque ya no entiendes nada: lo hiciste todo bien de niño, cuando te obligaron a estudiar y a ser ordenado; y, sobre todo, lo hiciste todo bien de joven, cuando épicamente te invitaron a desafiar el relato normalizador que te habían impuesto.

Pasas tus días devorado por una incertidumbre y una ausencia de sentido sobre la que cabe poca hermenéutica. Para Baudrillard la guerra del Golfo pudo ser un simulacro; sin embargo, tu dolor es real, tan real como la caja de diazepam que llevas en la mochila. Ya no te vale lo del hecho y la interpretación: la leas como la leas, tu vida es una mierda. Y es una mierda porque las cuentas no salen. Has pasado los últimos años creyendo que deconstruías cánones, convenciones, normas y sentidos, pero, en el fondo, ya no puedes engañar a nadie, lo único que has destruido es tu propia vida. Y hay otra mala noticia: quienes te invitaron a hacerlo sí que están a salvo.

Despreciaste la idea de «normalidad», pero a una vida normal, en el fondo, es a lo único a lo que ahora aspirarías. Empiezas a sospechar que esa normalidad podría haber existido y que así debe exigirse. Pero es quizá demasiado tarde. Una vida normal es aquella en la que con esfuerzos normales podría adquirirse una independencia económica también normal para tener, si te diera la gana, hijos a los veinticinco, o a los veintisiete. Lo normal, vaya. Pero, ay, amigo, te han arrebatado el concepto e incluso te invitaron a hacer una apología de lo anormal, de lo monstruoso y de lo desviado, como si esa opción retadora pudiera hacerte más feliz.

No solo te hemos arrojado a una vida desventurada, sino que, además, te hemos sustraído cualquier lucidez crítica que te permita enfrentar la miseria a la que te hemos condenado. No lo olvides nunca, el capital te ha hecho despreciar todo aquello que te ha arrebatado: una familia, un sentido para tu existencia y un catálogo de

valores estables en torno a los cuales ordenar tus decisiones, que es tanto como ordenar tu vida.

Agotarás el catálogo de Netflix una y otra vez, comprarás infusores con forma de ballena en AliExpress para tomar el té orgánico que adquieres en la tienda de comercio justo y adoptarás un gato con glaucoma para que te haga compañía, hasta que un día se caiga por el patio interior de la casita en la que habitas (volverás de madrugada borracho, a tus años, y habrás olvidado cerrar la ventana). Podrás, eso sí, anunciar tu tristeza en Instagram, pero seguirás, a pesar de los bellos filtros, irremediablemente solo.

Y mirarás a la biblioteca y no encontrarás un solo libro que te sirva de consuelo. No habrá ni una sola palabra que te asista para reconstruir una vida que hoy se exhibe demolida y llena de escombros. No busques más: no hay nada que deconstruir, tu vida es ya una perfecta ruina. Pero para que no desesperes hemos convertido tu rabia en una moda monetizable, en un *hashtag*, en una absurda caricatura. Creciste afanado en la posibilidad de negociar significados, pero tu desesperación no admite ya otra interpretación posible que la más obvia y literal. Te han roto, amigo, y lo han hecho por el eje. Como dijera Kipling, nuestros padres nos mintieron. Lo peor de todo es que nosotros hemos decidido engañarte también a ti. Y no te resistas: las únicas armas conceptuales con las que podrías rebelarte han sido desactivadas.

Uno de los nuestros

París. Una escuela de la República. Un profesor de historia asesinado. No hay peor escena imaginable, incluso por lo simbólico, para resumir un suceso que tiene algo de diabólico y mucho de apocalíptico. Son demasiados signos, demasiadas coincidencias, demasiadas antorchas de ejércitos enemigos sobre el perfil de la montaña advirtiéndonos de que hay algo que se acaba. Un suceso tan horrible como el asesinato de un profesor de historia francés a manos de un terrorista islamista no puede agotarse en sí mismo. Tiene que ser, necesariamente, el signo de otra cosa.

En los próximos días se sucederán lecturas sociologistas y espectadores remotos del espantoso suceso intentarán volver a confirmar sus sofisticadas teorías. Los unos y los otros. El extremo conservador certificará la imposible interculturalidad y la izquierda más manierista tratará de coleccionar matices con los que disolver la rotundidad moral de un asesinato execrable por motivos religiosos. Centenares de pianistas publicarán vídeos en Instagram tocando *Imagine* y la fatiga más sencilla nos llevará a concluir lo mal que se está poniendo el mundo. Y no sabemos hasta qué punto.

Pero la infamia no es más que una condición de lo humano. La masacre del *Charlie Hebdo* o las ochenta y nueve personas asesinadas en la Sala Bataclán por el Dáesh han convertido París, tantas veces París y su periferia, en un escenario ilógico y absurdo para el encuentro entre la civilización y la barbarie. Por no ser no resulta ni novedoso, si no fuera porque esta vez hay algo distinto.

El asesinato de un profesor a cincuenta kilómetros de París no es un acontecimiento aislado, no se trata de un crimen perpetrado por un loco ni tan siquiera procurado por la ceguera delirante del fundamentalismo islámico. El atentado contra la República que ha consignado Emmanuel Macron no se agota en el gesto vil, criminal y aborrecible de un hombre que mata a otro hombre. «Uno de nuestros ciudadanos ha sido asesinado por enseñar», ha dicho el presidente, y me pregunto quién podría pronunciar esas palabras y qué significado

tendrían en esta España nuestra. El verdadero crimen contra los valores republicanos había ocurrido ya antes, cuando algunos padres de alumnos se atrevieron a sugerirle a un profesor de historia que la exhibición de caricaturas de Mahoma estaba fuera de lugar. La turba contra el hombre justo es el capítulo más repetido de nuestra historia.

El mal jamás ha triunfado por la acción de una minoría perversa, sino que solo ha podido imponerse cuando una mayoría de hombres buenos se han callado, han mirado para otro lado o se ha idiotizado. La afrenta contra la divisa revolucionaria que se yergue en el frontispicio de todas las escuelas francesas viene dándose cada vez que la libertad de un docente se siente amenazada. Cualquiera que se interrogue sobre si unas caricaturas pueden ofender o no estará colaborando con la degradación civil que hace posibles este tipo de crímenes y otros. Recordemos, a este respecto, que el derecho a ofender es un sagrado derecho democrático, como en sus mejores días recordara Manuel Valls.

Sí hay, pues, mucho de nuevo en este crimen terrorista. La antigua luminaria de Occidente se está viendo opacada por el rencor de unos y por la inmolación espiritual a la que parecen condenarnos otros. Cualquier yihadista, como cualquier otro asesino, no hace más que cumplir con una vocación criminal. Frente a esa pulsión por la barbarie, hasta hace muy poco, podíamos responder con la rotundidad de todo nuestro canon civilizatorio; para cada amenaza siempre habría una Madame de Staël, un Montaigne o un Danton desde los que poder inspirar una respuesta.

Hoy hemos decidido renunciar a esa defensa. Hace apenas unos meses, a escasos metros de la Académie française, unos jóvenes autosignados como «antirracistas» profanaron la estatua de Léon-Ernest Drivier consagrada a Voltaire. Un Voltaire al que, por cierto, debemos gran parte del utillaje conceptual con el que conjurar el fanatismo religioso. Muchos analistas volvieron a escayolarse el meñique para interpretar este tipo de gestos como un epifenómeno de lo que algunos denominan «guerra cultural».

Pero aquí no hay ninguna guerra: sencillamente hay un suicidio. Cuando hayamos tirado todas las estatuas, cuando hayamos revocado

todos los referentes que hicieron posibles nuestras democracias y cuando el complejo y la culpa nos hayan devorado hasta defenestrar todo lo que había de valioso en nuestra cultura, no nos quedará ni siquiera un símbolo con el que cubrir nuestro féretro. Y cuidado con decir que el infierno son los otros. Porque nosotros, al contrario que Sartre, ya ni siquiera creemos en el infierno.

Los cuerpos

Los cuerpos están de moda. Así, en plural, enmendando aquella lógica platónica que nos permitía reconocer que en el singular «silla» podemos concebir todas las sillas pasadas, presentes, futuras y posibles. Con los cuerpos ya no nos pasa eso. Aunque también hay horteras que en lugar de hablar del cuerpo engalanan su prosa para subrayar la condición de lo corpóreo. Prefieren hablar, entonces, aunque siempre con afectación, de la corporalidad. Como si hiciera falta.

Pero el cuerpo ya no es siquiera el correlato físico de la vida humana. Tampoco es, como defendería cualquier materialista, el único sustrato en el que se instancia lo poco o lo mucho que somos. Ahora los cuerpos son, también, un territorio político o, con la sofisticación impostada de tantos aspirantes a genio, un dispositivo, un lugar de experimentación, un signo, un texto, un palimpsesto, una herida, un territorio en disputa o ese objeto sobre el que acechan, también en plural, todas las violencias.

En esta neolengua (que cada vez es menos neo) son especialmente útiles los términos bélicos. El cuerpo puede ser un arma, una barricada, un elemento de combate o hasta el último bastión de resistencia. En este rapto agotador se insiste siempre en apurar la misma fórmula: poner el cuerpo, hablar desde el cuerpo... Y, en efecto, es siempre al cuerpo al que hacen bostezar.

En la inflación semántica y política de los cuerpos uno puede decir casi lo que le dé la gana siempre y cuando demuestre previamente que su teoría está en lado correcto de la cosa. Algunos lo llaman a esto «lugar de enunciación», y lo importante es darle a la frase, al argumento o a la doctrina un tono a mitad de camino entre la sentencia y el conjuro.

Por culpa de las películas de gángsteres, cada vez que distingo una tendencia cultural de especial éxito no puedo dejar de sospechar y sigo el rastro del dinero. En esta sobreabundancia de los cuerpos cada vez intuyo más el rostro de una industria con una utilidad doble:

mientras hablemos de los cuerpos no estaremos hablando de lo otro. Y lo otro, por supuesto, es el espíritu.

Nostalgia de lo que fuimos

Hay títulos que son mucho mejores que los libros a los que dan nombre. Le ocurrió a Vargas Llosa con *La verdad de las mentiras* y les pasó también a Juan Luis Cebrián y a Felipe González con *El futuro ya no es lo que era*, un libro menor donde los haya en el que su mejor idea se agotó en la cubierta. Menos es nada. Aquella sentencia, a mitad de camino entre el chascarrillo castizo y la reflexión metafísica, supo condensar en muy pocas palabras un diagnóstico que solo con el tiempo terminaría por hacerse terriblemente certero. Creo que Felipe y Cebrián nunca quisieron acertar tanto como lo hicieron, pero los goles por accidente también suben al marcador. Y en esas estamos.

El futuro, esto es poco discutible, es una invención reciente. Aunque existieran oráculos desde los tiempos más remotos y la predicción se considerara como un signo inequívoco del saber científico, nada nos impide constatar que la confianza en el tiempo por venir y la esperanza injustificada los días que vendrán es una aguda y afinada construcción cultural. Y todo lo construido (esto lo sabe mi sobrino de un año) puede deconstruirse, como decimos a veces los cursis, o directamente demolerse, como gustaba hacer Nietzsche con el martillo. Por eso ahora se hace trágicamente inteligible el mensaje que algunos jóvenes llevaban estampado en unas camisetas amarillas hará unos ochos. En letras negras podía leerse: «Juventud sin futuro». Todavía recuerdo a mis alumnos con la mochila llena de libros y de vocación confesando su descrédito en el lema dolorosamente contradictorio y certero. Yo, sabedor de que les mentía bellacamente como el protagonista de *San Manuel Bueno, mártir* de Unamuno, trataba de convencerlos de que eran otros los que no tenían futuro. Pero aquella generación de chicos fueron los últimos que creyeron en el mérito, el esfuerzo y en el cumplimiento de su parte del contrato. Aunque se olían el fraude decidieron seguir apostando en una partida con las cartas marcadas.

Después de aquellos días terminó por alcanzarnos el ruido y la pobreza del espíritu. Tanto que tuvimos que confesarnos, lo haría

Zygmunt Bauman por nosotros poco antes de morir, como habitantes de la era de la nostalgia. Una palabra fantástica esta, puesto que parece griega sin serlo y, sobre todo, porque es un comodín estratégico para abrigarnos frente a la desesperanza y, ante todo, para protegernos de nuestra propia mediocridad. Vivimos en la era de la nostalgia porque se ha vuelto a recuperar la confianza de un pasado inexistente en el que podamos disfrutar de logros que nunca emprendimos.

El *Great Again* de Reagan se ha plagiado hasta en las sedes más costumbristas, pero no nos confundamos. La querencia legítimamente nostálgica del pensamiento conservador o reaccionario no evidencia el signo de nuestro tiempo. Si vivimos en la era de la nostalgia es porque incluso cuando soñamos con hacer la revolución nos imaginamos haciendo la revolución de nuestros padres. Con barba, camisas estampadas y gafas de resina, aunque en lugar de adoquines imaginarios (aunque nos duela decirlo, nuestros padres nunca estuvieron en París) ahora llevemos un iPhone en la mano. El retorno de lo *vintage* no es más que el sello de dignidad con el que se quiere impostar una dignidad sobre la escombrera de la historia. El verdadero nostálgico no añora, sino que aspira, mordido por una enfermedad que en origen se definía mortal, a soñar como se soñaba entonces.

Hasta en eso de añorar volveremos a ser poco originales. Si los años ochenta fueron los años de la memoria política en el Occidente desarrollado (España llega con su puntual retraso a la cita), el tiempo por venir será un tiempo distinto, un tiempo en el que la esperanza, aliada con la imaginación, comience a invertir su sentido hasta dirigirse a un pasado remoto y por ello infalsable. Apunten la palabra y mirémonos al espejo para detectar los primeros síntomas de aquella pasión que, como toda enfermedad, no existió hasta que alguien decidió inventarla. Este caso es incluso singular, ya que conocemos la fecha exacta de su nacimiento. Fue en 1688 cuando por primera vez Johannes Hofer, un médico casi debutante que leía su tesina en la Universidad de Basilea, puso nombre a la que después pasaría a convertirse en una noble enfermedad. Sin un examen de su

genealogía, su propagación y sus formas será imposible interpretar el tiempo que viene. La enfermedad de la nostalgia es la epidemia de nuestro tiempo y si no aplicamos ninguna terapia acabará por devorarnos. Palabra.

III. LAS MALAS COSTUMBRES

Los pobres

Ya no hay pobres como los de antes. De hecho los pobres nos dan tanto miedo que, de un tiempo a esta parte, hemos decidido dejar de nombrarlos. A cambio hemos creado una colección de eufemismos solemnes y tecnificados para evitar imponer a las cosas su justo título, aunque la realidad doliente de quienes nada tienen siga ocultándose detrás de las nuevas palabras.

Afinen el oído. Hoy escucharán hablar de colectivos en riesgo de exclusión social, de personas vulnerables o, incluso, cuando la palabra se hace ya insoslayable, recurrimos al nombre genérico de «pobreza». Es entonces cuando el cursi suspira y aprieta con gravedad los párpados y el canalla levanta el puño. Pero la pobreza en abstracto, estarán conmigo, no es ninguna amenaza. La desgracia, la herida encarnada que supone no tener ni para ti ni para los tuyos, se instala siempre sobre los hombros de personas singulares con un rostro, un nombre y una historia.

El problema no es la pobreza, sino los pobres. Unos pobres que no tienen que corresponderse con un imaginario subsahariano ni con la herrumbre oxidada de cualquier país remoto. Su vecina de veintisiete años, que vive en casa de sus padres, es pobre. Su amigo que habita un pisito de treinta metros cuadrados con cuarenta, también.

España pronto será un país de gente pobre y si aplicamos un sesgo generacional podemos concluir sin riesgo a equivocarnos que, de facto, ya lo es. No solo la vida tal y como la conocieron nuestros padres se ha truncado, sino que el horizonte de expectativas que hace posible imaginar un futuro meramente razonable se ha visto paulatinamente impedido. En pocos días se cumplirán diez años del 15M y en aquel contexto se inauguró un lema tan contradictorio como inquietante: el de una juventud sin futuro que dejó de ser joven pero que mantuvo la fatalidad de un porvenir imposible.

No es que seamos cada día más pobres: es que nadie parece estar dispuesto a remediarlo. Cada día es más evidente que una izquierda embutida en polos de Fred Perry y abandonada a la coartada

emocional del antifascismo jamás atenderá a los intereses de las clases empobrecidas. Atacar a la familia, disolver el sujeto universal en favor de delirios identitaristas o renunciar al capital moral y conceptual de la Ilustración parecen estrategias autolesivas a la hora de proteger a los más débiles.

Si a ello le sumamos el insistente coqueteo con la violencia (desde Rentería hasta Vallecas) o la paulatina degradación de garantías civiles tan básicas como la presunción de inocencia o la libertad de prensa, descubriremos, con natural claridad, por qué esta izquierda no podrá representar el interés de los pobres. Para remate, si quieren ver a un izquierdista patrio tartamudear, háblenle de la solidaridad interterritorial o, aún mejor, de la jacobina unidad indivisible de la República.

Pero el problema, como en toda crisis estructural, no es simplemente de sesgo o identidad ideológica, sino que la carcoma se extiende a lo largo de todo el espectro. Uno podría imaginar una derecha conservadora y decente, de esas que anteponen la dignidad y el compromiso a las leyes del mercado, pero entonces no estaríamos en España. Esos pobres de los que tan bien habla el Evangelio (y que Chesterton inmortalizó con la imagen de la golfilla de pelo rojo del arroyo) están naturalmente desprotegidos también a derechas.

Al sedicente liberal español, ese señor del Club de Campo con las iniciales grabadas en la camisa y que viste pantalón lila, los pobres (más aún los pobres del Evangelio) le dan absolutamente igual. Su contraste ideológico con la izquierda es puramente posicional y, sobre todo, confía en poder segregarse por renta de cuantos males acontezcan a su alrededor.

Es el mismo pijerío patrio que no duda en saltarse el confinamiento entre comunidades cuando quiere pasar un fin de semana largo en el campo y para el que el imperio de la ley, tan cacareado cuando quiere machihembrar su condición liberal, solo le sirve para arrojárselo al contrario. Esta derecha se equivoca si piensa que puede aislarse en sus privilegios. Si el mundo arde no importa cuán grande sea la finca: el humo te acabará llegando.

Vidal-Folch recordaba en sus diarios que el primer desamor tiene un

prestigio exagerado. Lo que de verdad nos rompe el espinazo de forma irreparable es cuando se pierde el segundo amor, cuando el fracaso se ha convertido en pauta repetida. Esta lúcida reflexión —que toda persona de bien sabe cierta— es trasladable al ámbito político y social.

Lo dramático no es haber perdido una generación, ya que en algunos países como el nuestro, con amplias redes de solidaridad y lazos familiares robustos, ese daño tal vez pueda ser asimilado. Lo irreversible, lo que podría generar una fractura que termine no solo con la legítima esperanza de tantas personas, sino con el suelo emocional que permite nuestro proyecto político común, es que exista una segunda generación empobrecida.

Aristóteles, que no era ningún *hooligan* subversivo ni ningún comunista peligroso, señaló hace veinticinco siglos que en todas partes la sublevación tiene por causa la desigualdad. Más les valdría a algunos tomar nota. Yo que ellos, en lugar de abrazar tanta orgía disruptiva y tanta transformación digital, empezaría por hacer caso a los clásicos. Y, de paso, volvería a llamar a los pobres por su nombre. Qué menos.

Aprender a ser valientes

La historia de la humanidad es la historia de la valentía. El modo en que el miedo se ha administrado y las muy diversas formas en las que hemos intentado encarar el riesgo y el peligro son un marcador inequívoco de nuestra herencia cultural. Somos, además, un animal extraño por cuanto somos capaces de amenazar nuestra propia existencia a cambio de causas mayores, y no tener miedo a la muerte se convirtió, en distintos escenarios, en poco menos que en un imperativo. Algunas veces las causas por las que arriesgamos la vida son bellas y nobles. En otras ocasiones, somos capaces de dar todo lo que tenemos por propósitos perfectamente infames.

La valentía es una actitud, un rasgo del carácter que surge en contacto con un miedo que, como señalara Aristóteles, no es más que la expectativa de un daño. Un daño que imaginamos y preludiamos, como cuando las antorchas enemigas se anuncian en el perfil de la montaña. O cuando el resultado de una prueba diagnóstica nos demuestra un fatal resultado. Pero ese peligro imaginario, lo explicaba Shakespeare en *Macbeth*, es siempre más aterrador que cualquier daño en presente. Las cosas nunca son como parecen porque casi siempre podemos soportar mucho más de lo que nunca habíamos imaginado.

La valentía es algo que se ensaya desde la infancia. Así fingimos ser valientes al arrojarnos con la bicicleta por una pendiente, o cuando nos atrevimos a llamar, por fin, al telefonillo de aquella chica que tanto nos gustaba. Las virtudes también se aprenden a fuerza de copiar, de imitar y de repetir. De ahí que no haya nada más valioso que tener ejemplos cerca: una hermana, un primo o un profesor son ídolos de proximidad que nos inspiran. Como todo lo antiguo, la valentía es algo que copiamos de nuestros mayores y que ellos nos dejan copiar.

En una sociedad hedonista, precavida y securitista como la nuestra, existen muy pocos escenarios en los que se cultive la valentía. Los dominios de la prudencia y la seguridad total contrastan con una cierta despreocupación por la vivencia del riesgo. Anhelamos algunas

certezas como provisionales refugios ante la incertidumbre y construimos barreras protectivas en todos los dominios de nuestra vida. Para cuando el desastre acontezca, ya habremos contratado una póliza que nos revierta monetizadas las consecuencias del daño.

La valentía no es solo una virtud guerrera, sino que, como bien apuntaron los clásicos, el valor se distingue por ser una virtud civil. El modo en que encaramos los peligros desvela nuestra relación con los otros y en sede pública la valentía se exige para el cultivo de la razón y la palabra. Hablar con franqueza, decir lo que uno piensa o enfrentar el juicio masivo de los muchos cuando uno defiende su verdad minoritaria son acciones cívicas sin las cuales las democracias serían aún más imperfectas.

No hay cobarde que no sea egoísta, pues quien todo lo teme, de algún modo, está situando su propia conservación y patrimonio por delante de las cosas comunes. Pero los cobardes no lo tenemos todo perdido, pues incluso el más temeroso puede convertirse en héroe, escribió Platón en el *Banquete*, delante de la persona amada. Nos haremos capaces de comparecer en la batalla, literal o figurada, no porque no tengamos miedo, sino, como dice el Héctor de la *Ilíada*, porque hemos aprendido a ser valientes.

Me estoy muriendo (y usted también)

La vida es una especie de gerundio que discurre a desigual velocidad. Todos, también usted, también yo, nos estamos muriendo. Es sintomático que una verdad tan simple suela sustraerse de todas las previsiones públicas. Ahora que en las empresas abundan los departamentos de prospectiva y que hay fondos de inversión que nos instan a invertir en futuros, así en plural y sin pudor, hemos decidido ocultar que nuestra humana condición se asienta sobre una innegociable conciencia de muerte.

Que seamos mortales no solo tiene que ver con el hecho de que vayamos a diñarla. Un percebe o una hurraca también tienen los días contados, pero, para su desgracia, no tienen conciencia de ello y ni siquiera saben lo que se pierden. Cuando los antiguos griegos hablaban de los mortales se referían exclusivamente al animal humano. Somos mortales no porque nos vayamos a morir, sino porque sabemos que vamos a morirnos. Esa conciencia trágica, esa forma de sabiduría casi maldita, es la que nos da la medida de una vida humana.

Por eso es tan importante que los niños se aproximen a la muerte ajena, para que tomen conciencia de que a todos, también a ellos, algún día les llegará su hora. Quiero pensar que este fue el motivo por el que, siendo yo un chaval, mis padres me llevaron a ver el cadáver de quien después supe que era el cardenal Tarancón, una suerte de artífice espiritual de la Movida. Yo no tenía ni idea de quién era aquel señor, pero mis padres decidieron, y creo que con buen tino, que ya era hora de que el niño viera un muerto. Y qué mejor manera que empezar por un desconocido.

La exposición a la muerte ajena es un gesto de amorosa prudencia y de responsabilidad civil. Todas las culturas han honrado a sus muertos y en todos los contextos se ha temido a la muerte. Pero para que esta lucidez moral pueda abrirse paso se hace imprescindible hacer visible esa muerte. Esta paradójica certidumbre debería servirnos como metro patrón de la experiencia, como la barra de iridio desde la que

deberíamos enjuiciar cada una de nuestras vivencias.

Como a todas las grandes certezas a la muerte le han salido enemigos que insisten en velar y ocultar aquello que se antoja impúdicamente verdadero. En este mundo de felpa y virtualidades, disimulamos el paso del tiempo, maquillamos la corrupción de nuestros cuerpos y cercenamos cualquier pulsión de trascendencia que pudiera derivarse de nuestra conciencia mortal. La muerte nos aguarda como una sorpresa, aunque nos hemos esforzado en destruir su caritativo anuncio en los ojos de los otros. También a nosotros nos llegará la hora aunque corramos el riesgo de morir como imbéciles. Al paso que vamos conseguirán convencernos de que nuestra desaparición será, como todas las demás cosas, por causalidad. Y no. Si la muerte es algo es una necesidad, y la única manera de protegernos de ella es saber que llegará.

La banalidad del bien

La maldad es siempre escasa. En el año 1963 Hannah Arendt publicó *Eichmann en Jerusalén*, un ensayo que acuñó desde su subtítulo el célebre diagnóstico de la «banalidad del mal». La tesis fuerte del texto, por tantos conocida, es que Otto Adolf Eichmann, agente imprescindible de la Shoah judía, no exhibía ningún rasgo superlativo, ni siquiera negativo. El mal, incluso en su expresión más infinita, puede obrarse desde las manos de un ser anodinamente mediocre.

De forma un tanto opuesta pero simétrica, podríamos reconocer una cierta sencillez en la calidad moral de aquellos que ejecutan acciones heroicas. En muchas ocasiones (probablemente en casi todas) la virtud arraiga en biografías modestas y sencillas en las que el cumplimiento de una vida lograda se agota y se resume en el anonimato de una excelencia silente.

La Generación Gloriosa no lo fue solo por albergar a los combatientes y heroínas de la Segunda Guerra Mundial, sino que, muy previsiblemente, aquella calidad singular se materializó, también, en círculos perfectamente íntimos y domésticos. Hay, qué duda cabe, una dignidad irrenunciable en la virtud secreta.

La banalidad del bien no atañe, sin embargo, a la condición modesta de su ejercicio, sino al modo en que, en demasiadas ocasiones, malbaratamos su dignidad. A falta de que alguien pudiera resolver la condición sustantiva de la virtud o la excelencia, son demasiados los lugares en los que el compromiso ético se exhibe de una forma casi pornográfica.

La espectacularización de la moral contemporánea se presenta como el último desarrollo del diagnóstico de Guy Debord. Hemos cancelado las fuentes clásicas de sentido (la tradición, la religión y la costumbre) para mercantilizar algunos de los fuegos sagrados que en otro tiempo nos sirvieron de inspiración rectora para el gobierno de la vida y la custodia de lo humano.

Hoy podemos adorar a un cantante o a una gimnasta para, posteriormente, exhibir una escandalosa decepción cuando se

demuestra lo que por otro lado era de suyo irrefutable. Somos ese tipo de animal que estampa parches contra el racismo en las camisetas de fútbol mientras celebramos un mundial en un emirato absolutista.

Aunque el narcisismo epocal de nuestro tiempo nos obligue a sentirnos singulares, es más que probable que el festival cosmético de valores y principios no sea más que un vestigio barroco aún hoy reconocible en nuestro tiempo. Lo importante, después de todo, siempre ha sido ser el que más llora en el funeral y el que más ruidosamente se escandaliza con lo que toca en cada momento. Y que nos vean. Los banales, me temo, somos solo nosotros.

La belleza del pensar

La belleza está infravalorada. O lo está, al menos, en aquella antigua acepción que inauguraron los griegos y en la que lo bello adquiría, de forma casi prioritaria, una connotación moral, aunque a veces también terrible. Tal vez por ello hablar de la belleza del pensar no sea una novedad, sino que se trata, por más sorprendente que pueda parecer ahora, de uno de los tópicos más genuinos de nuestra tradición filosófica. La belleza antigua y trágica de aquella Grecia guardaba una íntima relación con aquello a lo que aspiramos cada vez que, movidos quién sabe por qué clase de ánimo, nos atrevemos a pensar. El que piensa ama, y el que ama, aquí sí que nadie podrá sorprenderse, busca o persigue el rastro de alguna forma de belleza.

Para ser justos los griegos nunca hablaron de la belleza. En un recurso lingüístico muy próximo al que podríamos realizar en castellano, optaron por hablar de «lo bello» sirviéndose de la forma neutra del adjetivo. El término que emplearon fue *tò kalón*, un concepto de innegables connotaciones morales semejantes a lo que hoy atribuiríamos a las cosas nobles. Aquel término se tradujo al latín como *pulchrum* para tiempo después convertirse en *bellum*, lo que de forma explícita se emparenta ya con nuestra belleza. Hubo un tiempo en el que lo bello, lo bueno y lo verdadero eran una y la misma cosa, asegurando una proximidad entre categorías estéticas, morales y epistémicas, aunque basta una mirada al mundo para comprobar que algo de aquello parece haberse perdido. Confieso que siento una escasa empatía por quienes lo celebran.

De la belleza y el pensamiento pueden decirse muchas cosas, pero ninguna resulta tan evocadora como la que llevamos veinticinco siglos leyendo a Platón en su *Teeteto*: «El que piensa bellamente es una bella y excelente persona». Quien lo dijo no era un santo, ni un cursi, ni tan siquiera un poeta. El que sostuvo esta afirmación es una de las inteligencias más sobresalientes de la humanidad y haríamos bien en respetar aquella intuición. Sospecho, de hecho, que toda nuestra tradición filosófica cabe en esa frase y que la belleza del decir y del

pensar (en griego resultan indistinguibles) inspiraron casi todo lo valioso que hemos sido capaces de concebir desde entonces. Y no es poco.

Para algunos estas palabras resultarán desmedidamente ambiciosas en un tiempo como el nuestro en el que la belleza, en su condición cosmética y aparente, queda restringida al cultivo de la imagen. Por este motivo pocos gestos serían hoy más revolucionarios que invocar la belleza del pensamiento que nos siguen recordando los antiguos. Prolongando aquel influjo, no solo habría algo inequívocamente bello en el acto de pensar, sino que cada vez que argumentamos, reflexionamos, indagamos o hablamos, lo hacemos conmovidos, en términos literales, por el anuncio de una forma de belleza.

Un neoplatónico ilustre como Lorenzo de Médici, le gustaba recordarlo a Ortega, sostuvo que el amor no es más que un apetito de belleza, y es probable que si examinamos con sinceridad el aserto puede que el estadista florentino estuviera en lo cierto. Agustín de Hipona diría incluso que la misión del artista —y el filósofo no estaría lejos de tal querencia— no es otra que buscar y coleccionar vestigios de belleza en un mundo en el que lo bello, por propia condición, se encuentra fundamentalmente ausente. La realidad próxima e inmediata nunca es suficiente y por eso cada vez que pensamos, de alguna forma, emprendemos una búsqueda hacia algo que no existe y que, sin embargo, no podemos dejar de echar de menos.

Es imposible pensar sin valentía y estarán conmigo en que nunca somos tan valientes como cuando nos enamoramos. Lo siento por quien no haya estado alguna vez dispuesto a abandonarlo todo en un rapto amoroso, pues en ese «todo» caben, por supuesto, también nuestras certezas. Un pensamiento que merezca tal nombre exige siempre una dosis de arrojo y temeridad, y ese es el motivo por el que abundan las metáforas que emparentan el conocimiento, la tentación y el riesgo. Desde el Génesis hasta hoy. Kant, quien retomara el *sapere aude* de Horacio, propuso abandonar las «andaderas» y Hannah Arendt subrayaría la necesidad de pensar sin barandillas en una apuesta que, siquiera inconscientemente, volvería a recordarnos las palabras de Platón. Hay muy pocas cosas en las que todas las grandes cabezas de

la filosofía estarían de acuerdo, pero creo que la proximidad entre la belleza, la valentía y la propia acción de pensar sería una de ellas.

No hace falta que nos refugiemos en el mudo antiguo para reconstruir la huella de la verdad y la belleza. En una entrevista tardía, poco antes de su muerte, Michel Foucault alcanzaría a bautizar el pensamiento como un bello peligro, *le beau danger*, reuniendo en el amor que por la verdad tiene la filosofía dos de los polos de atracción más irrenunciables para la naturaleza humana. La belleza, nadie podrá dudarlo, tiene algo de esperanza y amenaza, y no lejos de aquella intuición todavía se reconocen distintas generaciones de pensadoras.

El héroe, el mártir o el filósofo —la heroína, la mártir, la filósofa— comparten la misma vocación de trascendencia en la asunción de un peligro que pudiera incluso resultar mortal. De hecho, estarán de acuerdo conmigo, hay una belleza que es inherente a todo fracaso. El boxeador derrotado, el ángel caído o el combatiente abatido son imágenes que prueban la irremisible belleza del intento frustrado. Pero perdamos el miedo, pues por Sócrates sabemos que los verdaderos pensadores no le deben temer a la muerte: al otro lado de la vida, si hemos de creer al abuelo de todos los filósofos, podrían aguardarnos, por fin, algunas bellas verdades.

Hay algo más importante que cada uno de nosotros y acaso este sea el motivo por el que Kierkegaard recordara que una causa por la que morir es, propiamente, la única y verdadera causa por la que valdría la pena vivir. La expresión «valer la pena» no será desde luego azarosa, y aunque el danés no la enunciara en tales términos, sí lo haría, algún tiempo después, Albert Camus. Hablar de la vida como aquello que merece la pena es tanto como reconocer que la condición penosa y doliente de nuestra existencia puede adquirir, ojalá por medio del pensamiento, algún valor que enmiende el daño.

Dónde y cómo pensar las condiciones contemporáneas del pensamiento son preguntas que no resultan sencillas de resolver, pues ahora, puede que más que nunca, la reflexión y el diálogo parecen encontrarse fuera de lugar. La cuestión material del pensar y del decir nunca fue una cuestión menor y también los tratadistas clásicos examinaron el ritmo, el tono y la manera en la que se enunciaron las

verdades antiguas.

Esta deslocalización del pensamiento nos devuelve un concepto enormemente fecundo y también propio del mundo antiguo. En griego, el vocablo *átopos* servía para nombrar, en términos literales, lo que no tiene lugar, lo que está fuera del espacio, aquello imposible de incardinar. Lo atópico, sin embargo, era también lo maravilloso, lo absolutamente excepcional y, al mismo tiempo, lo disparatado o absurdo. Todos estos rasgos, puede que incluso por causa de su contradicción, resultan perfectamente conectables con el modo en el que se ejerce y se declina el pensamiento en un mundo contemporáneo en el que los entornos digitales nos procuran una insólita inflación opinativa. En cualquier lugar, siempre y sobre cualquier objeto, podremos encontrar una opinión prevalente o disputada, pero siempre sometida al escrutinio de incontables observadores.

La tentación de nuestra generación es sin duda el narcisismo. Puede, de hecho, que pocos periodos en la historia hayan resultado tan autorreferenciales como este. Allá donde miremos todo se anuncia inminente, disruptivo o novedoso; cada cambio aspira a convertirse en una revolución y en cada gesto aspiramos no solo a ser los primeros, sino, aún peor, a ser irrepetibles. Una de las cosas más ridículas de nuestra época es el afán autofágico en el que con puntual insistencia se nos invita a reflexionar sobre nosotros mismos, subrayando no ya la conveniencia, sino una imperativa urgencia para «pensar el presente». Nosotros. Siempre nosotros.

Pero es probable que, después de todo, no seamos tan novedosos, ni tan dignos, ni tan importantes como para volver a pensarnos de nuevo. Una de las estrategias más clásicas del pensamiento sugería la necesidad de salir de uno para ganar una lucidez distinta y mayor de la que nos procura el encierro en la peor versión de nosotros mismos. Tal fue el reto de Ulises, y tal fue también el afán de Sócrates y de cualquiera que se haya expuesto al bello y sano riesgo de perderse. A perderse, desde luego, a partir de la desorientación forzosa que nos impone la puesta en cuestión de nuestras más íntimas certezas. Pero a perdernos, sobre todo, en la bella y valiente esperanza de ganar algo

distinto y ojalá mejor de lo que somos.

La otra precariedad

Aunque hablemos de cosas importantes, casi nunca nombramos lo que más importa. Llevamos años subrayando, y es justicia, la precariedad material a la que hemos condenado a nuestros jóvenes. Tan antiguo es el debate que quienes lo inauguraron hace tiempo que abandonaron aquella juventud que se dijo sin futuro. Y, pese a todo, la conversación persiste entre quienes se afanan, todavía, en resolver si su vida es mejor que la de la abuela, que tenía un piso en Aluche pero, a cambio, no tenía libertad ni lavadora cuando novia. Sea cual sea la respuesta, seguiremos igual de mal.

Al lado de la precariedad material coexiste otra precariedad forzosa, agravada por la orfandad del debate ausente, para la que aún no encontramos nombre. Podríamos referirla como una precariedad espiritual, pues ese título, «espíritu», es el que clásicamente se le otorgó a la dimensión compleja e incompleta sobre la que se asienta la humanidad del animal humano. En ese espíritu cabe la terapia del alma (*psyché*), tarea con la que Platón definió la filosofía, y sobre ese mismo espíritu, tantos siglos después, el bueno de Dilthey vino a ordenar el conjunto de ciencias solemnes que más nos atañen.

Al extravío existencial que marca nuestro tiempo debemos sumarle esta nueva fragilidad, precisamente porque el espíritu es lo que más debemos cuidar cuando todo lo demás falla. Aristóteles concibió la virtud como un recurso de última instancia para las biografías desdichadas y, aunque no pudiéramos ser felices ante la desgracia superlativa, decía, la excelencia anímica y moral siempre podría servirnos de refugio. La custodia de nuestras íntimas fuentes de sentido es la mejor resistencia que podemos oponer a la hostilidad externa, ya que, de algún modo, el espíritu no es lo opuesto a la materia, sino que es lo contrario del mundo.

Hoy, al igual que siempre, todo ha cambiado. Estamos tan tristes que el capitalismo gozoso y salvaje de los tiempos de bonanza no es ya, ni tan siquiera, una utopía disponible. El consumismo hedonista del que hablaba Pasolini nos parece hoy un feliz recuerdo y ya solo un

idiota podría confiar en comprar cosas para procurarse placer alguno. Lo material nos decepciona tanto que ahora nos ha dado por consumir experiencias, personas e ideas, y esa horterada que algunos llaman «autocuidado» se ha convertido en una vulgar estrategia de supervivencia inverosímil.

Que la vida no tenga sentido nunca fue un problema. Sobre el absurdo o la ausencia de rumbo se compusieron versos, se construyeron catedrales y se imaginaron utopías y hasta revoluciones. La plasticidad de la humana naturaleza nos permitió convertirnos en casi cualquier cosa y, movidos por el afán y el coraje de mejora, decidimos llegar a ser algo mejor de lo que habíamos sido. Somos lo que hacemos con lo que han hecho de nosotros, o algo así dijo Sartre, pero esa ambición creadora requiere proteger lo más íntimo, frágil y valioso que tenemos.

Las fuentes tradicionales del sentido se expresaron, casi siempre, a través de categorías básicas que hoy parecen remotas. El bien, la verdad y la belleza; el cultivo de una vida buena; la construcción de un ideal humano sobre el que poder planificar el progreso o incluso la experiencia de silencio sin la cual todo habrá de condenarse a la urgente improvisación. Casi nada de eso existe ahora.

La tecnologización salvaje y los recursos de sustitución que nos hemos procurado no serán suficientes para digerir el sufrimiento al que se encaminan nuestras biografías. En este contexto, la subordinación de las humanidades, territorio en el que se vertebraba una tradición con la que poder negociar nuestros malestares, resulta casi criminal. Cuidar el espíritu es cuidar la palabra y la memoria, que vienen a ser lo mismo. Sin espacios de quietud, de silencio o de lectura estaremos condenados a la gran desesperación.

Todos los indicadores parecen certificar el surgimiento de un nuevo *mal du siècle*, semejante en su terror al que asoló el siglo XIX. Es posible que este nuevo dolor del mundo sea el de siempre, aunque no creo que en esta ocasión vayamos a ser capaces de hacerle frente desnudamente armados con digitalización y resiliencia. Y ese es el pacto engañoso que les propone Europa a nuestros jóvenes a través de esos celebrados fondos que son materia sin espíritu. Y lo lamento.

Porque Nietzsche escribió *El ocaso de los ídolos*, pero en ese declinar solemne había hasta una cierta gravedad. Los ínfimos ídolos actuales ni siquiera periclitan porque son tan superfluos, tan etéreos y tan banales que ni siquiera podrán caer. Y porque para caer, ahora, ya estamos todos nosotros.

Salud moral

Tiene mérito. Hemos construido una sociedad en la que casi todo el mundo está mal. O muy mal. El arsenal de antidepresivos y ansiolíticos crece en los cajones de los hogares y la tasa de suicidio juvenil no deja de ascender. Cómo no será la cosa que hasta los políticos, ay, han corrido a sacar su puntual tajada del drama.

En no muchos meses nos encontraremos ambiciosos y luminiscentes programas asistenciales revestidos de no poca cursilería. La jerga la conocen: el autocuidado, lo que importa es que estés bien, lo primero es tu felicidad... Todas estas consignas de baratillo suelen venir acompañadas de un último estrambote: no te sientas culpable por nada. A veces llego a pensar que esos consejos serían más ciertos si fueran exactamente los contrarios.

Y, ciertamente, a las personas más felices que conozco jamás las vi preocuparse por su propio bienestar y sí mucho por el de los que tenían al lado. La colección de renuncias y generosidades que protagonizan las vidas más admirables suelen coincidir con la práctica de la virtud. En el cultivo de esa excelencia no caben, creo, recetas autocomplacientes. Tampoco la bisutería moral.

Nada puede sorprendernos. Una sociedad narcotizada y aturdida que consume de media seis horas de internet al día, que abandona rituales de atención tan básicos como el silencio o que exhibe permanentes estrategias de desarraigo solo puede generar una profunda erosión del ánimo. Ni siquiera un héroe podría sobrevivir en una escombrera semejante.

No diré que nos lo tenemos merecido, pero, en algún sentido, hemos puesto no poco empeño en construir con precisión manierista contextos de vida inhabitables. De nada servirá que intentemos programar una asistencia reparadora si no atajamos las fuentes del daño. Hemos destruido nuestro horizonte moral, hemos convertido nuestras biografías en un territorio de exploración y celebramos jubilosos haber revocado nuestro arraigo en una tradición en la que se encuentran los únicos instrumentos con los que podríamos reconstruir

un sentido para nuestra existencia.

Hablamos, y es justo que así sea, de la precarización material de nuestras vidas, pero olvidamos, sin embargo, la fatiga moral y espiritual en la que se desenvuelve nuestra cotidianeidad. Con tal de no escuchar nuestras mentiras hemos decidido llenarlo todo de ruido para, ojalá, intentar disimular nuestra condición miserable. En el fondo siempre todo puede ir a peor y dentro de muy poco, amiga, amigo, su dolor acabará convertido en mera propaganda política. Al tiempo.

La juventud como condena

Si tienes más de veinticinco años y te dicen que eres joven, puede que te estén insultando. O, al menos, te están tratando con indebida condescendencia. Si te lo dicen con más de treinta, lo más seguro es que te estén hurtando algo que legítimamente te pertenece. Desconfía de quien apele a tu condición bisoña y novel porque, las más de las veces, seguro que estará tramando algo.

La juventud ha dejado de ser un rasgo cronológico o biológico para convertirse en algo que nos prestan o nos imponen los demás. El cirujano plástico, tu jefe o la ministra de Educación son quienes, de algún modo, determinan las fases en las que cualquier individuo podría reivindicarse como un ciudadano de pleno derecho. El argumento puede parecer forzado, pero cualquier pacto social requiere de una cierta semejanza entre sus miembros. Pero los jóvenes, o aquellos a los que forzadamente les imponemos tal título, han dejado de ser nuestros iguales.

El debate generacional sobre si era más feliz la familia del 600 o el chaval del patinete eléctrico ha dejado de interesar debido al imposible parangón de ambos escenarios. Por motivos distintos todos ellos andan, tal es la condición humana, un poco regular. Sí creo, sin embargo, que el reparto de iguales oportunidades y la mutualización de los daños generacionales se están distribuyendo de una forma profundamente desigual. Y la justicia, lo sabemos desde Ulpiano, tiene un compromiso con darle a cada uno lo suyo.

Felipe González fue presidente del Gobierno con cuarenta años, José María Aznar presidía su partido con treinta y siete, los mismos con los que Joaquín Estefanía comenzó a dirigir *El País*. Hubo un tiempo no lejano en el que en la universidad española se podía aspirar a una cátedra con menos de treinta años y Rimbaud, lo recordarán, dejó de escribir con diecinueve años. De los treinta y tres años a los que murió Alejandro Magno mejor ni hablamos.

El mito de la precocidad genial es tan injusto como la gerontocracia desde la que algunas élites aspiran a perpetuar su dominio sobre un

mundo que ya no existe. Y, tal vez por este motivo, una caricatura como la de Greta Thunberg no es más que la dosis folclorista y algo estridente con la que nuestra sociedad exorciza sus culpas. Cada vez se hace más evidente que salpimentar el consejo de administración de una empresa —o una lista electoral— con algún joven es el nuevo «sienta un pobre a tu mesa por Navidad».

Pero los jóvenes no son un colectivo separado del cuerpo social ni el conjunto de lícitas esperanzas que los asisten puede ordenarse en torno a un tratamiento diferenciado. Entre la colección de absurdos que ha generado la muerte del sujeto universal en favor de los identitarismos, a los jóvenes les hemos sustraído su condición de ciudadanía plena. Convendría recordarlo de vez en cuando, sobre todo a la hora de administrar derechos y oportunidades: un hombre o una mujer joven es, ante todo, un hombre o una mujer. Y lo bonito de ser joven es serlo, no que te lo llamen.

El fetichismo de la alteridad

El mercado de las ideas no es distinto de cualquier otro. En el terreno ideológico-conceptual, la oferta y la demanda también se encuentran atravesadas por las modas, las tendencias, las burbujas o incluso las grandes quiebras. Así, ideas que hace años cotizaban al alza hoy son mercancía de chamarileros y antiguas palabras clásicas, con las que nadie contaba hasta hace muy poco, ahora vuelven a cobrar una enorme vigencia y valor.

En un tiempo en el que todo es político, Hanisch *dixit*, es paradójico que sea precisamente la política, o alguna de sus connotaciones remotas, las que sirvan para revalorizar el uso y hasta el desgaste de algunos conceptos. Las causas morales y el buen nombre que siempre brinda el pretendido cuidado del bien común son al mundo de los conceptos lo que el *green washing* es al universo corporativo. Pura cosmética.

Entre las muchas palabras que hemos visto crecer en el último siglo, y aun ganar protagonismo en décadas recientes, merece una especial mención la «alteridad». La palabra tiene una sonoridad inequívocamente bella, un étimo latino (*alter*) que la provee de cierta dignidad y, sobre todo, una originalidad genuina por cuanto parece enfrentarse a los dominios egoístas que desde la modernidad cartesiana se afianzaban en los dominios de la primera persona del singular. La alteridad, sin embargo, hace referencia a aquello otro que no somos. Incluso, y esto es más relevante, a aquellos otros entre los que no nos reconocemos.

Sabemos que el uso de un concepto sufre inflación cuando se presenta antecedido de la expresión «el problema de». Así, ya casi nadie piensa «el cuerpo», o «la materialidad», sino «el problema de la corporalidad» o «el problema de la materialidad». La estrategia es especialmente hábil para dotar de prestigio o complejidad a aquello que, en principio, y para el gran común de los mortales, resulta más o menos claro.

La alteridad o, en su defecto, el-problema-de-la-alteridad, partió de

una preocupación urgente y legítima, pero corre el riesgo de haberse convertido en el enésimo fetiche verbal de nuestra época. Así, en una herencia no siempre explícitamente religiosa, distinguimos en la literatura filosófica expresiones como «lo absolutamente otro» o «lo infinitamente otro» para subrayar fenómenos tan obvios como que hay otros que no se nos parecen.

Ese lenguaje, que pendula entre el cálculo infinitesimal y la catequesis, corre el riesgo de sublimar un problema, que es lo que los filósofos suelen hacer para no encontrarle solución alguna. El otro siempre es remoto, inasible, inclasificable, marginal, irrepresentable... hasta el punto de que uno casi prefería respetar su condición inefable y dejar de hablar de ello.

No busquemos tan lejos. Cada vez desconfío más de esa alteridad geográfica o metafísicamente remota y me interesa más el problema del prójimo en sentido literal: es decir, el próximo, aquel con el que diariamente compartimos ascensor o con aquellos con los que nos afanamos en celebrar un conflicto en el trabajo. El otro, las más de las veces, solo es ese vecino de escalera que vota a un partido político al que desprecias. Y es con ese, sobre todo con ese, con el que deberíamos medir nuestra ambición moral. La verdad, a veces, es así de gris.

Apología de la dependencia

El viejo Aristóteles, que no era tonto, sabía que el origen de la comunidad política descansaba en nuestra condición carencial. Si el animal humano tiende a agruparse confesando su condición gregaria, no es tanto por vocación social como por necesidad. Otro antiguo mito, recogido por Platón en el *Protágoras*, había subrayado ya este hecho: en la provisión de capacidades el animal humano había salido muy mal parado, motivo por el cual el previsor Prometeo se vio urgido a robar de Atenea y Hefesto las artes y el fuego.

Esta sabiduría antigua certificaba lo absurdo que es para los hombres intentar trascender su naturaleza. Los griegos, de hecho, acuñaron el término *hybris* para certificar la soberbia con la que tantas veces intentamos ser algo más de lo que somos. *Memento mori*, recuerda que solo eres un mortal, cuentan que solía susurrar algún siervo a los generales victoriosos en Roma para que ni siquiera por un momento pudieran creer del todo en su triunfo pasajero. Ícaro somos todos.

Esta actitud prudencial (y recordemos que en latín la *prudentia* era una forma muy concreta de sabiduría) contrasta con el afán de omnipotencia al que nos vemos sometidos contemporáneamente. Desde el eslogan delirante que nos recuerda que nada es imposible, hasta los conatos apologéticos que nos instan a desarrollar capacidades superlativas, el mundo entero conspira para hacernos sentir que somos capaces de algo. Incluso que somos capaces de mucho aun cuando estemos solos.

No sé en qué momento la independencia se convirtió en una virtud social. La consigna más liberadora con la que los padres hoy instruyen a sus hijos preserva ese ideal capacitista. Ser un hombre o una mujer independiente se ha convertido en una máxima contemporánea que adquiere, por supuesto, también una validación pública. La independencia solo podría ser una proclama política en un contexto en el que la condición autárquica parece acreditarse como un paradigma de lo humano. Pero la humanidad, merecerá la pena recordarlo, no se

exhibe en quien más puede, sino en quien más falla, yerra o fracasa.

Enmendándoles la palabra a tantos, a mí me gustaría defender nuestra condición «dependentista», que no es más que una manera de decirnos humanos. Allá donde haya alguien que se sienta capaz de todo solo podremos reconocer a un verdadero imbécil. Pero también con él, en el aprecio de su fallo y su soberbia, tendremos que contar para unir fuerzas. Puede que entre todos sí podamos o, al menos, podamos más. Pero no todo está perdido: mientras haya personas que voluntariamente se ponen del lado de los que menos pueden, seremos un animal grandioso.

No te aceptes (tal y como eres)

La falsedad de un tópico suele ser directamente proporcional a la solemnidad con la que se enuncia. Tal vez por este motivo, y cada vez con más frecuencia, los gurús del humo de feria contemporáneo emiten, con gravedad pero sin gracia, algunas exhortaciones de dudoso rendimiento moral y, sobre todo, sin ninguna vocación de certeza.

Allí donde miremos siempre habrá algún eslogan animándonos a creer que no hay nada imposible, algún *coach* invitándonos a «ser nosotros mismos» o alguna *influencer* afanada en hacernos creer que debemos aceptarnos «tal y como somos». No les hagan caso. Con respecto a la primera frase, en la que no deja de vislumbrarse la inquietante confianza en el triunfo de la voluntad que todo lo puede, no hará falta invertir ni una sola línea para enumerar el conjunto (este sí potencialmente infinito) de cosas que son humanamente imposibles.

Si bien la lógica y la naturaleza pautan el límite de la posibilidad de lo imposible, es el ámbito moral el que debería advertirnos del contrasentido que puede suponer la necesidad o conveniencia de «ser nosotros mismos». De algún modo, eso de ser uno mismo resulta o bien redundante (lo formidable sería que pudiéramos ser algo distinto de lo que somos), o bien un alegato en favor de una autenticidad narcisista.

No deja de resultar sospechosa la confianza con la que muchos deciden resguardarse del esfuerzo y el coraje vital con la absurda e infantil coartada de aceptarnos tal y como somos. Es obvio que existe un catálogo de condiciones no elegidas en la vida de cada ser humano que haríamos bien en aceptar o, más específicamente, en saber conllevar con templanza. No deberíamos castigarnos demasiado por aquellas cosas que nos resultan inimputables, y sería razonable, qué duda cabe, asumir con humildad aquellas determinaciones que nos hacen ser lo que somos sin haberlo elegido.

Hay, sin embargo, una autoindulgencia perezosa en esa aceptación y muy probablemente no pocos gramos de vanidad. Si la ética existe

como uno de los productos más nobles de la inteligencia humana, es para evadir el conformismo con el «tú mismo» que somos o para evitar que nos aceptemos de forma acrítica y vencida.

El poeta Píndaro nos señaló hace siglos un camino mucho más atinado cuando formuló aquel inspirado imperativo en el que advirtió «llega a ser el que eres», recordándonos que el llegar a ser solo acontece cuando es nuestra mejor versión la que se impone. Recuerdo también unas palabras de Séneca, quien en *De ira* se interrogaba: «¿Qué defecto te has curado hoy? ¿A qué vicio te has opuesto? ¿En qué aspecto eres mejor?». Y qué quieren que les diga, puestos a seguir consejos, siempre me fiaré más de la filosofía antigua que de los prescriptores del marketing moral de nuestro tiempo.

Si les soy franco, ahora que nadie nos oye, nunca he tenido interés en ser «yo mismo» y haría todo lo que fuera por ser algo mejor que ese ego ensimismado. Del mismo modo, me atrevería a destacar que las biografías más logradas que he conocido siempre han sido aquellas que no se aceptaron y que lucharon, a veces solos y a veces en compañía de otros, por combatir y mejorar aquello que había y hay de inaceptable en el mundo. Y lo inaceptable muchas veces habita, nadie podrá negarlo, también en el interior de cada uno de nosotros.

Del libro al meme o cómo tolerar lo intolerable

Las paradojas son siempre efectivas en los debates. Tienen todos los ingredientes que suelen seducir a los conversadores: su irrupción es abrupta, efectista y sorprendente. Subvertir las apariencias y exponer una contradicción son dos de los recursos más antiguos en filosofía, desde la ironía socrática hasta las antinomias de Kant. Tal vez por ello ese viejo recurso sigue demostrando su vigencia bajo un formato tan contemporáneo como el meme o la viñeta, instrumentos habituales en la provisión ideológica de nuestro tiempo.

Una de las ilustraciones de Pictoline más exitosas de los últimos tiempos es aquella que resume la paradoja de la intolerancia de Karl Popper. La secuencia de imágenes, tan engañosa como artificiosa, abrevia un razonamiento relativamente simple: «La tolerancia ilimitada debe conducir a la desaparición de la tolerancia». El aserto no es especialmente brillante y sigue una estructura expositiva ya presente en Platón, en Hegel o en Rousseau. En el fondo, cualquier persona familiarizada con la historia del pensamiento político sabe que el adjetivo «ilimitado» suele acarrear contradicciones independientemente del sustantivo del cual se predique. ¿Por qué ha triunfado, entonces, este meme y en qué medida puede justificarse la idoneidad argumentativa de su exposición?

Como dispositivo visual el «pictoline» de Popper funciona extraordinariamente aunque es falaz. La presencia de doce esvásticas (¡doce!) son un señuelo irresistible para nuestra atención y la representación de Hitler como caricatura del intolerante debería ponernos sobre aviso de que quizá las cosas no sean tan sencillas como las pinta el hábil ilustrador. Si la conclusión es que a Hitler y a los nazis hay que darles una patada en el culo, el meme es de una simplicidad pasmosa; si intenta establecer alguna forma de analogía entre el nazismo y otras ideologías, creo que debemos ponernos en guardia o, al menos, exigir nuevas razones.

Cualquier inteligencia que aspire a una cierta autonomía sabrá distinguir que lo relevante no es lo que exprese la viñeta, ni tan

siquiera lo que verdaderamente pudiera decir Karl Popper, sino la consistencia y validez de la mentada paradoja. Así pues, es la pregunta desnuda y no su representación gráfica aderezada con exageraciones la que debería reclamar nuestra atención: ¿debemos tolerar la intolerancia?

L. Wittgenstein (quien llegara, por cierto, a amenazar con un atizador a K. Popper en medio de una acalorada discusión) advirtió que la mayoría de los problemas filosóficos no son más que malentendidos lingüísticos, por lo que para poder examinar la paradoja deberíamos desentrañar previamente el significado de los términos implicados. La tolerancia como valor ético-político, más allá de algunos precedentes clásicos marginales, se concibió como una contención autoimpuesta por parte de religiones mayoritarias sobre otros conjuntos de creencias. En su formulación original —canónica es la de John Locke—, la tolerancia se propuso como la expresión asimétrica de un consentimiento, pero poco tiempo después, en el siglo XIX, se concibió como un instrumento eficaz para favorecer el pluralismo y la competencia entre ideas. En el contexto de las democracias liberales tolerar la existencia de distintas visiones de la realidad no es solo una conquista moral, sino que aspira a reconocerse como una estrategia epistemológica para decantar qué ideas son más valiosas que otras en un proceso de contraste, competencia y deliberación racional.

En cualquier caso, nadie que no quisiera ponérselo demasiado difícil podría justificar la conveniencia de una tolerancia ilimitada. El código penal, por ejemplo, suele ser un buen límite para establecer qué conductas resultan o no socialmente admisibles. En este punto ya topamos con una nueva dificultad del todo ausente en nuestras viñetas: las personas albergan creencias y las creencias inspiran conductas, pero ¿qué es lo que debe tolerarse: las personas, las ideas o las conductas? Y siguiendo el hilo del razonamiento de Popper, ¿en qué consiste no tolerar la intolerancia?

Tal vez sea en este punto donde la ilustración de Pictoline se aparte más de la doctrina original del filósofo austriaco. Como buen liberal convencido, Popper señala que no debe prohibirse la expresión de

concepciones filosóficas intolerantes siempre y cuando se sitúen en un contexto de concurrencia argumental y en el marco de la opinión pública. La única prohibición que vindica en su texto, por tanto, es el derecho a vetar aquellas expresiones intolerantes que rehúyan de la competencia racional de argumentos. Para Popper la intolerancia verdaderamente peligrosa es la que encarnan aquellos fanáticos que impiden escuchar a otros que, estando equivocados o no, exponen argumentalmente alguna idea, ¿les suena?

Lo «paradójico de esta paradoja», si me permiten la expresión, es que el «pictoline» de Popper se ha empleado para justificar exactamente la actitud que el filósofo vienés trataba de condenar. Cada vez que en una universidad se cancela a un ponente, se censura un argumento o se opaca una forma de razonamiento, estaríamos incurriendo en esa única intolerancia con respecto a la cual Popper justificaría incluso el uso de la violencia. A pesar de todo, existen buenas razones para considerar que la paradoja de la tolerancia no es ni siquiera una de las doctrinas más geniales de Karl Popper. Prueba de ello es que apenas ocupa una nota al pie de su extenso y brillante ensayo *La sociedad abierta y sus enemigos*. Un texto, por cierto, canónico para el pensamiento liberal.

De cara a protegernos de futuros memes, creo que como estrategia prudencial sería inteligente sospechar de aquellas representaciones en las que el enemigo aparece caricaturizado con cuernos y rabo o, en su defecto, con esvástica y bigote. A la hora de citar autores recordemos, además, que la validez de un argumento es independiente de la identidad de quien lo enuncia. Es decir, algo no es cierto porque lo defienda Popper, ni tan siquiera es falso porque lo afirme, pongamos por caso, Rudolf Hess. Eso sí, puestos a refugiarnos bajo una falacia *ad hominem*, escojamos siempre su formulación original. Si el libro suele ser mejor que la película, imaginen lo lejos que queda el meme. Después de todo, puede que lo verdaderamente intolerable sea intentar resumir a Popper en una viñeta.

Censura en la Universidad

En este curso académico que comienza, al igual que en los últimos cuatro, John Ellison, vicedecano de estudiantes de la Universidad de Chicago, se ha dirigido a sus nuevos alumnos en una carta de bienvenida. En ella se lee, literalmente, que el compromiso de esa institución con la libertad académica los llevará a no cancelar la intervención de ponentes cuyos puntos de vista puedan ser controvertidos y advierte que en su universidad, al contrario que en muchas otras de Estados Unidos, no existirán espacios seguros en los que el alumnado pueda refugiarse cuando escuchen ideas contrarias a las propias. En un tono a mitad de camino entre la prudencia y la condescendencia, el profesor Ellison advierte a sus estudiantes que en ocasiones podrán sentir cierto malestar al comprobar que hay personas que tienen opiniones distintas a las suyas. Cosas que pasan.

Por si alguien intuye alguna barrera cultural, habremos de recordar que en Estados Unidos también hay que ser mayor de edad para ingresar en la Universidad. Es decir, allí como aquí la Universidad es una institución educativa para adultos. Por sorprendente que parezca, esta carta se haría razonable si en lugar de representar a una de las instituciones académicas más prestigiosas del mundo fuera una lección iniciática para estudiantes de primaria. Queridos niños y queridas niñas: a veces hay personas que no piensan como nosotros y la confrontación de ideas es un instrumento utilísimo para hacer progresar el conocimiento, para afrentar nuestros propios prejuicios y para cultivar la cultura democrática. El mensaje, como mecanismo de urgencia, podría todavía reciclarse en algún curso de secundaria para recordar a los más rezagados algo obvio y saludable: que todo es discutible dentro de los límites del respeto mutuo. Gracias a eso Copérnico se atrevió a postular que es la Tierra la que gira alrededor del Sol, y miren la que se armó después.

Esta carta de la Universidad de Chicago resulta dramática no por lo que expresa, algo naturalmente obvio, sino por las condiciones que la hacen verosímil. Si esta carta se ha hecho posible, o incluso necesaria,

es porque en Estados Unidos, y cada vez más en la vieja Europa, los espacios de confrontación de ideas, de debate y de tolerancia han comenzado a reducirse a favor de la proliferación de espacios seguros en los que cualquier discurso dominante pueda proliferar como en una perfecta cámara de eco. El análisis del conflicto palestino-israelí, la genealogía de un movimiento totalitario o el estudio de caso de determinados delitos penales pueden verse interrumpidos en la academia americana siempre que alguien levante el dedo y advierta lo traumático que le supone abordar dichas cuestiones desde una perspectiva que colisione con las convicciones propias. Y todo esto, por supuesto, al tiempo que se sigue hablando de la conveniencia de promocionar el pensamiento crítico.

El único pensamiento crítico que puede existir es el autocrítico y pensar contra uno mismo es algo tan difícil como intentar ahorcarse con las propias manos. Es imposible, vaya. Para pensar contra nosotros, nos lo enseñó Platón, necesitamos a los otros. Sobre todo a los que piensan de manera diferente. Por eso es tan necesario no solo tolerar sino cultivar los espacios de confrontación científica, ideológica y racional en las que podamos someter a crítica nuestras propias convicciones. Con un poco de suerte descubriremos que las más de las veces aquello que parecía ser una verdad clara y distinta no era más que un prejuicio. Piensen hace cuánto tiempo que no cambian de opinión. Si hace más de un día háganse un favor: cambien de amigos, de pareja, de lecturas y hasta de periódico. En otro tiempo les habría dicho que buscaran refugio en la Universidad. A lo mejor todavía es posible, siempre y cuando no terminen por convertirla en un lugar seguro.

¿Contra quién quieres pensar?

La crítica tiene un prestigio que, generalmente, no merece. Ocurre en casi todos los ámbitos: en la cultura, en la academia y, por supuesto, en la gastronomía. Poner cara de desaprobación o improvisar un argumento con el que intentar justificar una negativa es un recurso habitual entre los narcisistas que aspiran a reputar su inexistente buen criterio. En ocasiones es el único recurso que tienen y las más de las veces no es más que una coartada. Pero siempre hay alguien dispuesto a sentirse original por el mero hecho de decir que Borges está sobrevalorado o al torcer el gesto cuando un vino no responde a la impostada exigencia de su egregio paladar. No se fíen de ellos. La mayor parte de las ocasiones mienten.

En el ámbito de la reflexión, que no aspira a otra cosa que a ser una opinión informada, este fenómeno se declina de una forma propia y aún más decepcionante, si cabe. La autoría de la frase varía, pero en muchos contextos se celebra la negación como un tipo privilegiado del pensamiento. Lo habrán escuchado en alguna ocasión: pensar es pensar contra algo. O contra alguien. Cuando el mérito estaría, como mucho, en ser capaz de pensar contra todos, empezado por uno mismo. Aunque ni siquiera esa gigantomaquia sería síntoma forzoso de acierto alguno.

Pocas veces se banalizó de una manera tan simplista una intuición que es históricamente cierta y que encuentra en Sócrates a su más digno precedente. Es cierto, y alguna coherencia debemos guardar con nuestro origen, que nuestra tradición filosófica se asienta sobre la exposición de ideas, la argumentación y la refutación que se intercambian, al menos, entre dos cabezas. El origen del diálogo —o de la *disputatio* medieval— es exactamente ese: la asunción de que, en la vigilancia recíproca, dos piensan mejor que uno. Cavilar con otros es siempre más sencillo porque la mirada externa suele poner a prueba las flaquezas de nuestro razonamiento. Pero no es menos cierto que, pasados los siglos, hemos convertido el enfrentamiento agonal de la palabra en algo tan decadente como el pensamiento posicional.

Casi todos los debates contemporáneos, ideológicos, políticos o culturales giran en torno a la objeción. Las identidades más ruidosas parecen arraigarse en un pensamiento «anti» en el que la oposición, la crítica o la destrucción parecen elevarse como una opción preferente de la reflexión. La mediocridad siempre es transversal y, en este caso, esta fragilidad se extiende con igual proporción en todos los contextos y a lo largo y ancho de todo el espectro ideológico. Antiimperialistas, anticomunistas, antiilustrados, antimodernos... No son más que algunos nombres que expresan esta fatiga del pensar.

Tan ridículo es el martilleo antifascista con el que nos aburren demasiados cobardes con vocación de héroe como la triste y pertinaz denuncia de los críticos con la cultura *woke*. Basta echar un vistazo para ratificar que el pensamiento reactivo o anti no es más que el envés de la neurosis que pretende combatir. Un mal plagio, una reacción vicaria, un lamento ensimismado que, a lo más, aspira a derribar aquello que critica. La culpa, por supuesto, debiera repartirse, ya que llevamos años aplaudiendo como las focas ese absurdo mantra indescifrable que es el pensamiento crítico. Aunque los conceptos no se rompen ni se astillan, sí pueden darse de sí hasta romperse a través de su abuso indiscriminado.

Burke decía que es mucho más sencillo desmontar un reloj que reconstruir con un orden funcional todas sus piezas. Y la mejor tarea del pensamiento, me temo, debe identificarse con la creación de conceptos y con la elevación de teorías y no tanto con la refutación crítica y destructiva.

La crítica posicional delata, en demasiadas ocasiones, la melancolía del concepto. Y por este motivo no parece errado conceder que Nietzsche sea el autor que mejor explica el siglo XX. Es ahora, y no en sus días, cuando más urge reivindicar su lúdica e intempestiva filosofía. Huyan de todos los que creen que solo piensan cuando niegan y ojalá tengan la suerte de cultivar, así sea alguna vez, algún pensamiento afirmativo. Después de todo, y en contra de lo que dicen, pensar no es pensar contra alguien. Pensar es ser capaz de concebir algo a lo que merezca la pena decir «sí».

Moralizar la naturaleza

Uno de los recursos más arcaicos de cualquier cultura consiste en atribuirle rasgos humanos a la naturaleza e incluso a los seres inanimados. Las tempestades, las plagas y los desastres naturales podrían justificarse como el resultado de la decisión de un dios que vela por nuestra correcta instrucción moral a través de la retribución y el castigo. El Antiguo Testamento, por ejemplo, está plagado de escenas en las que se quiere imprimir una significatividad moral a algo que, en principio, no la tiene. El tópico del diluvio, del que el mismo Dios habría de arrepentirse, es su ejemplo más célebre, aunque ya lo primeros exégetas del texto supieron adelantar la eventual condición alegórica del motivo.

A partir del siglo XVII, con Descartes, aprendimos a distinguir entre seres animados e inanimados y, con permiso de Bruno Latour, todavía hoy tendemos a sospechar de aquellas personas que reconocen sentimientos a la lluvia, a las aspiradoras o a los osos de peluche. Nuestras exigencias éticas tienden a circunscribirse a una comunidad de sujetos imputables y no parece razonable discutir la condición moral de que la gravedad sea, aproximadamente, de 9,8 m/s2.

Durante la pandemia del coronavirus no pocas voces han insistido en imputar rasgos morales e incluso teológicos a la propagación y eventual condición letal del coronavirus. La vocación apostolar de muchos quiso reconocer incluso un cierto cariz mesiánico, salvífico o castigador en los efectos de la COVID-19. Lo que a todas luces no es más que un fenómeno puramente biológico —aunque su gestión e interpretación adquirirá, por supuesto, connotaciones éticas y políticas— ha representado para algunos una ocasión irrechazable para confirmar todas sus teorías.

A poco que nos descuidemos las ideologías se instalan en nuestro cerebro como un dispositivo fallido y miope que funciona como un reloj parado. Lo han oído más veces. Solo hace falta esperar el tiempo suficiente para que, cada doce horas, el artilugio inmóvil parezca dar la hora correctamente. Miren a su alrededor y constaten la pléyade de

ideólogos que merced a esta pandemia sienten, por fin, que el tiempo se ha cumplido para ratificar sus infalibles doctrinas. No cabe duda de que para una mentalidad obstinada cualquier signo fortuito será una prueba inequívoca al servicio de su sólida convicción. Y para quien espera el fin del mundo —o la venida del Reino, que es lo mismo— todo son señales.

No hace falta mucho esfuerzo para reconocer este gesto a uno y otro lado. Mientras seguimos sumando muertos hay aprendices de brujo a izquierda y derecha afanados en ratificar su propia prestidigitación. Tenemos resultados de todo tipo, desde el apocalíptico que no duda en anunciar el fin de la democracia y el inicio del terror orwelliano hasta las expectativas esperanzadas que confían en reiniciar un sistema que a todas luces estaba viciado.

Todo está permitido siempre y cuando la visión se defienda con apocalíptica vehemencia. Todo menos una cosa: la asunción serena y consciente de nuestra condición irremediablemente finita. Cada día amanecemos para lamentar el ascenso de unas cifras que, desafortunadamente, están llamadas a alcanzarnos a todos, aunque por distintas causas. Heidegger con su estilo ampuloso definió al hombre como un *ser-para-la-muerte*, una expresión que Odo Marquard vendría a enmendar con una frase mucho más prosaica pero igualmente inapelable: la tasa de mortalidad en el ser humano es del cien por cien. Solo a partir de esa certeza podremos reconstruir una interpretación lúcida de la realidad, no solo esa pequeña parte que atañe a esta crisis dolorosa pero forzosamente puntual, sino también a aquella otra, más íntima y definitiva, que determina la única condición incuestionable de nuestra humana existencia.

Ética *vintage*

La culpa es el enésimo objeto de consumo retro: tras medio siglo de obsolescencia planificada esta emoción moral ha regresado a nuestros hábitos para convertirse en un verdadero fetiche del consumismo espiritual posmoderno. Desde hace tiempo la creíamos amortizada, pero sus antiguos sepultureros parecen haberla revivido hasta convertirla en el signo de nuestro tiempo. Hace algunas décadas esta pasión doliente estaba prácticamente proscrita, pero hoy vuelve a habitar entre nosotros. Sus efectos sociales se antojan cada vez más evidentes y a pesar de que todavía se negocie su mención explícita, es indudable que asistimos a su revitalización social, cultural y política. En una sociedad donde la acusación y la delación han vuelto a significarse como una marca de prurito ético, la culpa parece haber recuperado el prestigio que durante largo tiempo se le había negado.

En la revolución cultural de los sesenta uno de los grandes objetivos sentimentales de la liberación moral fue, precisamente, el desmantelamiento de la legitimidad que durante siglos se le había concedido a la culpa. Varios son los motivos que condujeron al desprestigio de esta vivencia tan humana y, aunque algunos de ellos resultaron enormemente falaces, la estrategia de desmantelamiento se demostró rotundamente eficaz. El primer argumento intuitivo contra la culpa surgió de su condición postransgresional: la culpa es una emoción de valencia negativa que acontece tras transgredir una norma por lo que, naturalmente, en un tiempo en el que la transgresión pasó a convertirse en imperativo de obligado cumplimiento, esta culpa pasó a caracterizarse como un recurso inservible y hasta patológico. Ni Jimi Hendrix ni Jane Birkin habrían sido lo que fueron si hubieran tenido remordimientos de conciencia.

El estado de ánimo de aquellas décadas, alucinadamente narcisista, bebía de dos intuiciones cultas y de una falacia popular para desarticular la culpa. La inspiración erudita encontró en Nietzsche y en Freud a sus dos grandes capitanes. Del primero aprendimos que la culpa no es más que el lastre doliente de los débiles, aquellos que

describen su experiencia moral del mundo en términos de deuda y retribución. Un superhombre culpable o incluso arrepentido sería inconcebible por lo que ser nietzscheano, signifique esto lo signifique, requería sacudirse de forma alegre y valiente los residuos de culpabilidad. En términos clínicos la cancelación de la culpa estuvo procurada por Freud en condiciones relativamente parejas, toda vez que la liberación de nuestras pulsiones exigía asentir a nuestro deseo más allá de cualquier represión moralizante.

El desprestigio de la culpa, sin embargo, no solo se asentó sobre el diálogo erudito con nuestra tradición cultural, sino que encontró acomodo en una intuición mucho más simple y por ende más rentable. Toda revolución moral requiere del cuño de nuevos prejuicios y la censura de la culpa no es una excepción. Así, todavía hoy, cuando algún cantante o alguna actriz nos da lecciones de ética, no es extraño escucharles aquello de que la culpa es una cosa malísima dado su origen judeocristiano. La condición falaz del razonamiento resulta paradigmática y podría exponerse en clase de lógica como ejemplo de razonamiento fallido. En cualquier caso, muchos pensaron que si la culpa era un invento de la Iglesia no haría falta ni un solo argumento más para defenestrar una vivencia tan moral como humana. Cualquiera que haya leído, pongamos por caso, alguna tragedia de Eurípides, entenderá que la culpa tiene una historia mucho más prolongada que el cristianismo y que su constitución resulta puntualmente independiente de la tradición hebrea. Estos matices siempre dieron igual a los vanguardistas de la moral. Una idea simple y falsa, lo recordaba Tocqueville, es siempre más seductora que una idea verdadera y compleja.

Lo más sorprendente de la administración cultural de la culpa es que en nuestros días son sus antiguos críticos y herederos quienes articulan una nueva y sofisticada estrategia de legitimación, aunque de un modo mucho más imperfecto al que se hacía reconocible en su origen. Si la culpa hasta ahora se había descrito en términos individuales, el nuevo frenesí de la culpabilidad contemporánea exige celebrarse de forma colectiva. Este hecho debería bastar para alertar a todas aquellas personas que seguimos confiando en la posibilidad de

que exista alguna forma de progreso moral. Entre el siglo VIII a. C. y el siglo IV a. C. la condición personal de la culpa fue una de las estrategias de individuación esenciales para constituir la autonomía de los agentes morales. *Grosso modo* es lo que dista entre la *Ilíada* de Homero y el *Menón* de Platón y que Aristóteles refrendaría después de forma definitiva. Que la gloria, el error o la virtud no fueran hereditarios es una conquista civilizatoria notable y sin esa consideración conceptos esenciales de la ética y del derecho como la imputabilidad o la responsabilidad se harían sencillamente ininteligibles.

Lamentablemente, de un tiempo a esta parte cada vez son más frecuentes las dramaturgias sociales en las que un colectivo de inocentes pide perdón por un delito que jamás cometió. Al otro lado de la escena suelen afirmarse los miembros de otra comunidad identitaria que se arroga la condición victimal y soberana de ser capaces, o no, de administrar el perdón rogado. Esta suerte de exorcismo moral posmoderno puede hacer posible que, pongamos por caso, un señor de Málaga le pida disculpas a una señora de Guanajuato por las acciones que hubiera cometido Hernán Cortés durante el sitio y caída de Tenochtitlan, o que unos tipos increpen a un policía local de Zaragoza por un delito cometido por otro policía, pero esta vez en la ciudad de Mineápolis. Es tal el prestigio que procura la acusación moral que hemos terminado por encontrarle el gusto a acusarnos a nosotros mismos. Al final va a tener razón Marx con aquello de que la historia se repite dos veces. Y es innegable: lo *vintage* está de moda, pero, ya puestos, si alguien se había quedado con ganas de promocionar la culpa, mejor habría sido recuperar a san Agustín en serio.

La culpa

La culpa no tiene abogados. Apenas quedan personas que la defiendan. Todos hemos sentido culpa alguna vez e, irremediablemente, todos estamos expuestos a un discurso afanado en desautorizar la culpa. La culpa sentida parece algo malo, algo que debemos erradicar, un residuo de dominación clerical que nos atenaza y nos somete hasta el punto de que uno debería sentirse culpable por sentir culpa. Parece que tuviéramos que pedir perdón por ser culpables. Es decir, en todo momento y en toda circunstancia uno lo que tendría que hacer es disculparse. Ante quien sea.

Yo no sé si ustedes viven rodeados de culposos o si sienten esa potencia omnipresente de la culpabilidad. Cada vez que escucho a alguien imputar nuestra intimidad con la culpa a «la-tradición-judeocristiana», me pregunto hasta dónde conocen esa tradición y en qué textos o bajo qué prácticas el judaísmo o el cristianismo nos han hecho especialmente culpables. Basta echar una mirada al inclemente tratamiento de la culpa en la Grecia antigua, por ejemplo, para comprender el alcance liberador del cristianismo. Cómo no será la cosa que san Agustín llegó a hablar de la *felix culpa*, esto es, de una culpa feliz.

Por más que observo a mi alrededor, no encuentro esos abusos de la culpabilidad que tan freudianamente se denuncian. A lo mejor es que me muevo en un contexto mediocre pero, en mi caso, no dejo de ver circunstancias en las que un poco más de culpa sería de gran provecho. Lo veo en mí mismo, que con más frecuencia de la que quisiera soy capaz de aliviar mi conciencia y lo localizo, también, en el espacio público, donde añoro una cierta sensibilidad responsable en quienes, por ejemplo, asumen cargos políticos. Cuando la gente dice que no hay que sentirse culpable yo tiendo a pensar en Bárcenas o en Griñán, en esas celebridades que cometen delitos económicos y, por supuesto, en mi propia historia. Entonces concluyo que a lo mejor, quizá, en algún grado..., unos gramos de culpa bien alojada no habrían venido tan mal.

La culpa, en muchas ocasiones, no es más que un síntoma de lucidez. Todos tropezamos, nos equivocamos y, desde luego, en casi ninguna circunstancia estamos a la altura de nuestra mejor versión. Hacemos daño a otros y, a veces, esa imprudencia se opera con pleno conocimiento y hasta con una voluntad parcial. Todos metemos los pies en el charco y, quizá por eso, no está de más que en ocasiones cobremos una conciencia suficiente como para sentirnos mal. No sé si es poético pero, al menos, parece justo.

Existe, por supuesto, una culpa abusiva, patológica e infundada. Pero como toda emoción socialmente intervenida, que la culpa pueda disponerse de forma fallida no impide que también pueda emplearse como un recurso responsable. La peor culpa es la que imputamos a los otros, la acusación digital con la que señalamos la falta ajena o, aún peor, la sonoridad con la que ejercemos esa indicación moral para que parezca que nosotros sí somos verdaderamente virtuosos. El que acusa juega a distinguirse siempre del acusado, por más que se nos parezca. O incluso porque puede que sea idéntico a nosotros.

Hay una bonita etimología que, como todas las buenas, tal vez sea falsa. Es una raíz que aproxima la culpa al golpe, como en italiano, que la *colpa* puede entroncarse con *colpire*, esto es, con golpear. Este verbo termina por llevarnos a otro, ahora griego, y que parece hacer referencia al golpe que hace la barca cuando encalla en la arena. Sentir culpa sería, entonces, sentir un pequeño golpe que nos ayude a despertar y a recuperar la lucidez. Como cuando uno está aturdido y, de pronto, el amigo nos da una palmada en la cara para despertarnos. El impacto de la culpa es un recurso de última urgencia que nos impide convertirnos en uno de esos psicópatas que dicen que nunca se arrepentirán de nada.

Salud mental para biografías rotas

En este negocio de la chamarilería política, hace tiempo que cotiza al alza todo lo que tiene que ver con la salud mental. Los mismos que no ha tanto decían que las enfermedades mentales eran una construcción cultural han encontrado ahora un filón reivindicativo en el malestar de las personas. Yo sigo sin entender cómo puede existir la salud mental si no existen las enfermedades, pero los predicadores del confort psíquico han decidido poner el bienestar de nuestro ánimo en el centro. Y los cuidados; y la persona; y los animales; y las plantas; y la empatía... Todo al centro, como en las timbas de póker. *All in*.

No cabe duda de que los indicadores objetivos parecen evidenciar que existe un malestar creciente en nuestras sociedades. Las tasas de suicidios o el aumento de consumo de antidepresivos parecen demostrar que hemos conseguido crear algo que parecía difícil: una sociedad en la que casi todo el mundo se encuentra a disgusto. Especialmente los jóvenes. Y es grave. Cada vez más personas encuentran intolerable su existencia, pero es posible que no solo por ausencia de doctores, sino porque hemos convertido la experiencia cotidiana en una circunstancia invivible.

Los factores económicos son, sin duda, un criterio determinante en el bienestar percibido, pero los datos que parecen indicar un agotamiento resultan absolutamente transversales. Es posible que cuando hablamos de malestar estemos intentando disfrazar una palabra más grave, pero también más certera. Lo que ocurre es que nos da miedo nombrarla, como si el lenguaje pudiera hacerla más real. Donde algunos apuntan a la salud mental otros podrían apelar, directamente, a la infelicidad.

No existe humanidad sin esperanza. Como tampoco puede sostenerse una biografía a la que hayamos arrebatado la misión, el propósito o el sentido. Ojalá los expertos tengan una solución para lo que nos pasa. Pero algo me dice que con más recetas y más consultas solo conseguiremos hacer más llevadera nuestra miseria.

Inflación moral

Que el mundo es un gran teatro o un sueño es algo que no solo afirmó Calderón. René Descartes, que injustamente se ha retratado como el padre de una modernidad matematizada y racional, al comienzo de su libro más célebre nos recordó que todo lo que habría de contarnos era una mera fábula. Puro cuento, mito, recreación o simulacro.

El problema de las ficciones o incluso de algunas verdades, esto lo advirtió Aristóteles en su *Poética*, acontece cuando resultan inverosímiles. En el momento en el que en un plano de televisión asoma el micrófono o cuando a un figurante vestido de romano se le ve el relojcalculadora, el pacto tácito entre el observador engañado y el actor engañador se va al traste. Es entonces cuando despertamos del sueño.

Todos estamos dispuestos a creer una mentira siempre y cuando quien nos administra el engaño esté dispuesto a guardar las formas. Pero, puestos a mentir, mejor hacerlo como es debido. A veces la mera verdad no es suficiente y hay una utilidad social en exagerar la realidad para hacerla más visible. Ocurre, por ejemplo, con esos padres que fingen un escándalo ante la travesura del niño. La moral, nadie podrá dudarlo, tiene unos códigos esencialmente teatrales.

En los últimos años, esa dramaturgia moderada y socialmente útil ha quedado absolutamente histerizada. Las redes sociales y la opinión pública han hipertrofiado la ritualidad moral hasta hacerla absurdamente inverosímil. Estamos tan solos que algunos encuentran compañía en la turba acusadora más interesada en opacar la propia miseria que en desvelar o reparar el error ajeno. Quien solo puede ganar prestigio escenificando una indignación ante las faltas de los otros acaba estableciendo una perversa relación con el error ajeno. Se empieza parasitando el defecto del vecino y se termina siendo cooperador necesario de esa ruina.

Nos quedan, por supuesto, infinidad de causas justas. Pero suelen palidecer por la mediocridad de sus defensores. La épica permanente, el heroísmo impostado y la escenificación de sucesivos martirios

figurados está destruyendo nuestra sensibilidad civil. Lo que hace muy probable que la exageración de nuestros gestos morales acabe por desactivar los recursos éticos con los que debe protegerse cualquier sociedad. Nadie se convierte en Voltaire por hacer chistes anticlericales y los acusadores que aspiran a ser Zola están quedando ridículamente retratados.

Nuestros responsables políticos son ahora indistinguibles de las huestes tuiteras y en la urgencia por indignarse con lo que toca y como toca estamos empezando a precarizar el cuidado que requieren las ficciones, sobre todo las éticas. Porque la verdadera amenaza no es la inflación económica, sino la inflación moral. Y hemos imprimido tanta moneda falsa que ya nadie puede orientarse en este circo.

Y tú, ¿qué harías?

La pregunta sabrán reconocerla. Es probable que se hayan visto obligados a darle respuesta. Es posible, incluso, que ustedes hayan sido quienes la han formulado. Todos hemos estado alguna vez ahí. Como si de un último recurso se tratara, o como si se intentara saldar un debate apelando a la subjetividad propia, demasiadas veces intentamos resolver un dilema o un problema moral invocando una cuestión que parece imbatible y que, paradójicamente, entraña una irreparable torpeza. No importa cuál sea el escenario de decisión pero, si se discute sobre un conflicto de carácter ético, siempre hay alguien que nos espeta: pero, entonces, tú, en esta situación, ¿qué harías?

La fórmula parece inocente. De hecho, se antoja abusivamente lógica, por obvia, y, sin embargo, apelar a esta decisión personal es tanto como corromper cualquier debate moral. Tal vez, por este motivo, cada vez que alguien pronuncia ese «¿y tú qué harías?» me esfuerzo en intentar responder con franqueza. Así, sin ironía, y concediendo que solo una total sinceridad podría reparar el absurdo de la cuestión, contesto con transparencia: yo lo que haría, exactamente igual que tú, es equivocarme.

En efecto, interrogarnos sobre nuestro contexto, sobre nuestra posición o aun sobre nuestras miserias es un fracaso si aspiramos a razonar moralmente. Preguntar qué haríamos nosotros es contrario a lo que deberíamos hacer si aspiramos a construir un razonamiento ético que sea válido y, ojalá, compartido. El juicio moral requiere de una cierta asepsia, una distancia con el objeto juzgado, una desposesión de intereses íntimos que puedan hacer que nos equivoquemos.

Los interrogantes éticos tienen sentido cuando aspiran a solucionarse desde una perspectiva normativa y no cuando se limitan a describir qué haría cada persona. O dicho de otra forma sencilla: no se trata de elucubrar sobre qué acción emprenderíamos. Responder moralmente se parece más a decantar qué creemos que deberíamos hacer o qué consideramos que sería justo hacer, por más que ese

propósito se demuestre, como todo ideal, imposible. Este óptimo se parece, las más de las veces, muy poco a lo que verdaderamente estaríamos dispuestos a realizar.

Esta trampa conversacional aparece en casi todas disputas y, lo peor de todo, es que tendemos a concederle una notable validez. No importa si debatimos sobre la pena de muerte, el aborto, la guerra de Ucrania o cualquier drama familiar. El «y tú qué harías» atiende a una formulación meramente privada y, las más de las veces, solo sirve para demostrar que ante un dilema moral cualquier persona implicada se encontraría en un contexto poco idóneo para tomar la mejor decisión.

Si soy víctima de un delito concreto, tiene muy poco sentido que alguien me pregunte qué pena propongo para mis victimarios, porque mi juicio estará alterado por mi honda afectación personal. El familiar de un asesinado, por llevarlo a un extremo, es casi seguro que se mostrará más favorable a la pena de muerte que cualquier ciudadano medio. La vivencia de un daño en carne propia no convierte la evaluación de la persona implicada en un observador más perfecto, sino todo lo contrario. Por todo ello, deberíamos ser muy cuidadosos a la hora de conceder ciertos privilegios epistémicos a quienes, en cualquier debate moral, tienen arraigados intereses, daños o expectativas privadas.

Todos sabemos que no existe un razonamiento ético puramente objetivo, pero eso no impide que podamos aspirar a aliviar la carga subjetiva de nuestros juicios. Que un ideal sea imposible de realizar no nos impide reconocerlo como un criterio rector utilísimo para afinar el tiro. Nadie puede dejar de ser quien es cada vez que razona, pero salir de nosotros mismos, o al menos intentarlo, es algo que siempre debemos intentar, sobre todo en el marco de un debate público.

Este es el motivo por el que la moral, sobre todo en lo que atañe al razonamiento ético, exige siempre la existencia de un grupo que vigile nuestros sesgos y que nos ponga a salvo de nuestras inclinaciones. Esta es la razón, sospecho, por la que una comunidad política bien construida nos propone razonar no como lo que somos, sino como agentes morales que disimulan y que piensan, que exponen y

conversan de un modo mucho más perfecto a como lo haríamos si no tuviéramos cerca un grupo de semejantes observándonos. Nunca decidan en base a lo que ustedes harían. Es mucho más útil preguntarse qué haría alguien que fuera mucho mejor que todos nosotros.

IV. LA CIUDAD

Pasiones nobles

Las pasiones políticas tienen una mala fama que no merecen. El ascenso de los populismos y el abuso de la sentimentalidad ha obligado, a no pocas personas cabales, a reivindicar una política serena o incluso apática. La apuesta por la racionalidad y la moderación ha concedido un prestigio exagerado a los discursos flemáticos y ante los abusos del parvulario emocional hemos olvidado que, sobre todo en política, existen y se necesitan pasiones nobles. La compasión, el amor a la verdad, la justa indignación o incluso la misericordia son ejemplos de ello.

Aristóteles analizó con precisión el papel de las emociones en los discursos públicos y su maestro Platón supo reconocer la existencia de pasiones útiles para la práctica de la virtud. El liberalismo clásico, hijo de la tradición ilustrada, fue siempre consciente de la utilidad de los sentimientos morales e incluso en sus primeras etapas fue pródigo en el alumbramiento de ritos y figuras sobre las que hacer descansar nuestros afectos.

Ahora que andamos enredados con las definiciones patrias, merecería la pena retomar una idea tan simple como cierta. Una nación, sobre todo, es una pasión compartida. Tal vez por ello, tanto el sano patriotismo como el nacionalismo más salvaje siempre se interesaron por la utilidad política del arte. Aunque algunos formalistas crean que son las leyes y el BOE los textos que construyen nuestra comunidad, es obvio que el único texto que inspira a España es *El Quijote*, que más que una novela es una constitución sentimental.

Solo las pasiones nos mueven. Y, aunque sobre ellas se construyeron regímenes totalitarios, también desde ellas se puede defender la democracia. Lo contrario de una emoción injusta y desmesurada no es un razonamiento asépticamente informado, sino una pasión noble y exacta. Sin pasión no habría existido el fascismo, pero no es menos cierto que sin una premisa emocional ningún joven americano se habría atrevido a poner sus botas sobre la playa de Omaha. Así somos los humanos. Por más que la razón nos asista, siempre necesitaremos

un signo, una emoción o una causa.

Maldita tolerancia

La tolerancia es una de las peores cosas que existen. De alguna manera es la peor enemiga de la experiencia. Y es, quizá, la expresión más terrible de la apatía y la costumbre. No me refiero a la saludable tolerancia política, esa que defendía John Locke y que insistía en la necesidad de hacernos capaces de convivir con el diferente, sino a la otra. A la tolerancia ante la vida o ante la corrupción, ante una droga o ante un dolor. La tolerancia que impone ese maldito umbral a partir del cual ya no sentimos. La tolerancia que convierte toda excepción en regla.

Recuerden nuestra preocupación por las niñas afganas o nuestra solidaria empatía con las devastadoras consecuencias del último tsunami. Fue duro mientras duró. No hace tanto tiempo y nadie habría sospechado que aquel sentir, quizá, no era exactamente verdadero. Porque la atención es caprichosa e insincera, sobre todo cuando la convertimos en expresión de lo que queremos ser y no tanto de lo que somos. Salvo una madre, nadie puede preocuparse todo el rato por todo. Salvo los santos y los héroes, nadie es capaz de soportar sobre sus hombros el dolor del mundo.

Las noticias de Ucrania siguen exhibiendo una crueldad primitiva, pero, poco a poco, nuestra sensibilidad estrena nuevas experiencias con las que entretenerse. La emoción y la vivencia tienen siempre un especial apetito por lo diferente. Una victoria deportiva, la deslealtad política de cuatro enanos morales o algún pequeño escándalo que nos sirva para cerrar filas con los nuestros basta para despistarnos. Todo vale después de acostumbrar el ánimo. Y así se dilata la holgura de lo soportable, hasta convertir en irrelevante lo terrible. Hasta romper nuestro compromiso con la humanidad y la decencia con tal de garantizar nuestra supervivencia miserable.

No sé si es que aprendemos a convivir con el malestar o es que, a lo peor, aquellas injusticias nunca nos molestaron tanto. O acaso sea el maldito umbral de tolerancia que hace que todas las desgracias, incluso las más propias, acaben por volverse ajenas. En el fondo somos

una máquina de precisión. Pase lo que pase, creeremos estar sintiendo como nunca, aunque terminaremos olvidando como siempre.

La virtud como estrategia

Solo existen dos caminos. Uno está poblado de asesores, publicitarios y peritos demoscópicos. En él se susurran consejos, se diseñan mensajes y se urden planes maestros. La vanidad, en estas ocasiones, hace las veces de desleal prestamista. Es el camino de los expertos que creen haber entendido a Maquiavelo y que acarician fichas de ajedrez en el bolsillo de la chaqueta. Se trata de un derrotero tecnificado. En él caben todas las pulsiones porque resume la política en un impuro juego de estrategia. La eficacia y la rentabilidad son sus objetivos maestros y cuando esta opción no alcanza su propósito, el fracaso no admite matices. Si fallas, lo habrás perdido todo. Y que lo pierdas todo, absolutamente todo, será cuestión de tiempo.

Pero existe otra vía, que es también antigua y con toda seguridad más noble. Esta otra alternativa es el camino de la convicción, la virtud y los principios. Apuntala sus propuestas sobre valores robustos y entiende que la política, al igual que casi todo lo que importa, parte, desde el origen, de un compromiso con lo valioso. Guarda la palabra y protege la lealtad que un día nos dimos, porque siempre hay algo en lo que creer. Cuando Max Weber distinguió entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad, abandonó una alternativa que al menos como hipótesis debería ensayarse: que no exista mayor ni mejor responsabilidad que actuar desde las firmes convicciones.

Una de las propuestas más radicales de la filosofía griega es aquella que nos recuerda que la virtud es rentable. O que hace como si lo fuera, así sea por pura estética, que no es poco. Frente a quienes sienten el atajo como una tentación, confiar en la rectitud del deber es tanto como conceder que el mundo está bien hecho. Cuando uno hace lo que debe, o al menos lo que cree que debe, el objetivo está cumplido. Jamás hay que esperar para demostrar el acierto de la decisión tomada porque la flecha alcanza el objetivo antes de salir del arco. Esta estrategia es siempre la que genera mejores resultados. Puede que no a corto plazo, pero sí cuando uno decide medirse con la historia. O hasta con lo eterno.

La apuesta por la ejemplaridad y la virtud no es una coquetería ni una reserva puritana de máximos. Quienes la concibieron, hace muchos siglos, no eran santos, mártires ni beatos. Fueron hombres de una inteligencia soberana que afirmaron desde la rigurosa razón que el bien y la verdad caminan juntos. Aunque el mal siempre se travista, a veces, con el hábito de un provecho sensual e imaginario. Todos hemos estado alguna vez ahí. Creer que la realidad acaba por castigar a los falsarios es un riesgo que toda persona de bien debería asumir como un último acto de valentía. Lo dijo Aristóteles: hay que ser valiente, pero no por necesidad, sino porque es bello.

Los toros son de izquierdas

Mi abuelo me explicó que cuando las banderillas rojigualdas se tiñen con la sangre del toro los colores se transmutan en los de la bandera republicana. Y yo de crío intentaba achicar los ojos para apreciar aquella transustanciación y, aunque nunca la vi completa, sí reconocí la bandera de la República pintada sobre azulejo la primera vez que crucé la Puerta Grande de Las Ventas. Los toros, hoy y entonces, también por culpa de mi abuelo, siempre me parecieron una cosa de izquierdas.

Ahora que se ha puesto de moda deconstruir estereotipos, hay que subrayar que uno de los más disparatados es el que vincula la tauromaquia con las derechas, pues al facherío siempre le gustaron el deporte y los tíos fuertes, pero muy poco las fiestas populares. Y como los buenos a veces también conspiran, la Fundación Toro de Lidia juntó en su día en Madrid a dos socialistas como Carmen Calvo y Eneko Andueza para hablar de la cosa. A la fiesta, presidida por Chapu Apaolaza, se sumó el constitucionalista Víctor J. Vázquez.

Hay buenos motivos para pensar que la tauromaquia no es ni de izquierdas ni de derechas, y es que a lo más uno podría distinguir faenas concretas como ortodoxas, populistas o hasta libertinas. Pero la historia es la que es y nos demuestra, por ejemplo, que la conservadora Generación del 98 fue antitaurina y que la del 27 fue esencialmente roja y taurófila. A Lorca cualquier persona cabal lo querrá tener siempre en su equipo.

Desde que el lidiador se bajó del caballo, en ningún lugar como en una plaza de toros se hicieron tan semejantes el hijo del duque de Alba y el de un aceitunero. Nada iguala más que un cuatreño en puntas y recordemos, además, que las tertulias taurinas fueron siempre un lugar de confabulación antifranquista. Y, por cierto, ahora que hemos dado en redefinir masculinidades, estarán conmigo en que no existen todavía demasiados contextos en los que un señor pueda equiparse, sin complejos, con unas medias rosas y con un vestido ceñido en seda y cargado de alamares.

Toros, marxismo y una corbata

Unas noches atrás, acodado en el Picnic, tal es la costumbre, una voz femenina me interpeló desde el otro extremo de la barra. Tras girarme para atenderla con la cortesía que el diálogo entre desconocidos exige, compruebo que la joven se dirige hacia mí con un tono extrañamente desafiante y alcanza a preguntarme, mientras se revuelve en su taburete, que por qué llevo corbata. Como el bar lo regentan amigos y uno tiene el extraño afán de evitar siempre el conflicto, en lugar de responderle como merecía el exabrupto, traté de resolver la afrenta, con gesto resignado, señalándole a mi interlocutora que venía de una cena de trabajo y que ese era el motivo que justificaba lo que para ella, sin duda, es un hábito insólito y reprobable en un tipo de treinta y pico años. En efecto, en el bar me acompañaban dos profesores parisienses con los que, por cierto, en ese momento comentaba el regreso a los ruedos de José Tomás, lo que, de haber sido advertido por esta joven, habría desencadenado la más rabiosa de sus censuras. Descontenta con mi respuesta o, tal vez, airada por el contraste evidente entre su grosería y la cortesía elemental, elevó aún más la voz y con gesto desencajado levantó el brazo emulando el saludo fascista, y me preguntó que si yo en mi trabajo también levantaba el brazo.

La anécdota podría interpretarse como un acontecimiento aislado que no exhibiría más que el desatino puntual de una joven más o menos desorientada. Sin embargo, la mirada atónita de mis contertulios, franceses ellos, me forzó a reparar en la gravedad del hecho. Hispanistas y extranjeros (motivo por el que tal vez conocen la historia de España mejor que yo) me recordaron una anécdota del año 1934. Fue en Valladolid: una docena de extremistas asesinaron al joven estudiante de medicina Ángel Abella. Lo mataron porque acababa de celebrarse un mitin fascista y aquellos exaltados intuyeron que aquel joven asturiano debía haber participado en la concentración. Ángel Abella nunca participó en aquella concentración. Simplemente llevaba corbata y aquellos radicales intuyeron que era

motivo suficiente para darle muerte golpeándolo con una barra de hierro.

La inquina española no entiende de bandos ni de ideologías y naturalmente la anécdota podría trazarse simétricamente en dirección contraria. Tuvimos cuarenta años de dictadura para comprobarlo. Supongo que quienes no pueden defender su adscripción política con argumentos no pueden más que recurrir a su atuendo para trazar inferencias inequívocas entre hábito e ideología. Hay, incluso, quienes necesitan asegurar el tiro resolviendo cualquier ambigüedad en forma de insignias, camisetas o pulseras, y celebro desde lo más íntimo la libertad que los ampara para exhibir su compromiso con cualquier causa que consideren oportuna.

Pese a todo, no corramos el riesgo de desprestigiar el valor sintomático de la anécdota. Lo sucedido en aquel bar simboliza lo peor de aquellas dos Españas que creímos olvidadas y que hoy tantos se esfuerzan en desenterrar. Este sería un país más habitable si abandonásemos la pulsión agresiva y miope que nos lleva a resumir los matices ideológicos en un uso tan espontáneo, frívolo y banal como es la vestimenta. Una pulsión que, por cierto, no ha tanto volvió a manifestarse ni más ni menos que en sede parlamentaria. Saben de sobra que una de las plumas más esquivas para aquella imprecisa y violenta distinción de las dos Españas fue Manuel Chaves Nogales, quien advirtió que todo hombre civilizado tiene dos patrias: Francia y la suya propia. Aquella noche, en aquel bar, lo entendí todo. Los dos profesores parisenses con los que alternaba estuvieron toda la noche hablándome de la grandeza estética de la tauromaquia e insistieron en plantearme viajes por todas las ferias principales. Los envidio. Son fervientes aficionados al toreo y prestigiosos eruditos. También son marxistas convencidos. Ellos son franceses. No hará falta decirlo: yo y aquella chica que reprobó mi corbata en aquel bar somos españoles.

Tauromaquia *grunge*

Quién se lo iba a decir al pobre Bergamín. Casi cuarenta años después de que lo enterraran en Fuenterrabía «para no dar sus huesos a tierra española», sus versos han vuelto a servir de contraste para que la pacatería y la idiocia patria se desenmascaren. El genial escritor que tuvo el honor y la valentía de presidir la Alianza de Intelectuales Antifascistas cuando ser «antifa» era arriesgar la nuca tuvo también la desgracia de vivir en la peor de las Españas. Pero aquel país, miserablemente cainita, fue todavía capaz de alumbrar personalidades complejas y distintas en las que se podía ser comunista y taurino (el fascio siempre prefirió el deporte) o católico y profundamente irreverente.

Leo ahora que unos versos suyos han generado un escándalo en las redes, lo que, de haberlo podido vivir, le habría encantado, sin duda. Al parecer en *Operación Triunfo* —un dispositivo educador aliado del más impúdico de los capitalismos— se ha montado una algarada porque una cantante flamenca ha hecho lo que se espera de quienes cultivan el género: esto es, improvisar unos versos o calzar unas rimas allí donde le apetece. A Estrella Morente la otra noche le dio por defender los toros y se armó exactamente la que imaginan, con comunicado oficial del programa incluido no sé si pidiendo perdón o pidiendo socorro. El flamenco es libertario, le duela a quien le duela, y la creación para ser tal tiene que tener vocación contestataria. Solo el conservadurismo más rancio sería capaz de sustraerle al arte su capacidad de enfrentarnos con nuestras miserias y de cuestionar nuestras certezas. Esto es así desde Aristófanes a Duchamp y desde la Paquera de Jerez a los Ramones.

Es curioso cómo las generaciones más jóvenes para las que la libertad no es un objeto de conquista están siendo capaces de canibalizar a golpe de tuit un patrimonio civil que debería ser sagrado. Incluso en términos estratégicos resulta sorprendente cómo parte de la izquierda cultural renuncia voluntariamente al potencial épico y estético de todo lo revolucionario. Si en algo ganó siempre la

pulsión rebelde a la querencia conservadora es en su capital estético y toda disputa cultural comienza 1-0 a favor de quien quiera romperlo todo, empezando por el orden imperante. Todos hemos querido ver el mundo arder en algún momento. Es el atractivo de las malas compañías, la intrépida aventura de lo clandestino o el deseo irrefrenable por lo prohibido.

Pues bien, visto lo visto, el mundo de la tauromaquia debería estar frotándose las manos. Si cualquier adolescente por imperativo biológico ama la rebeldía, se me ocurren pocos fenómenos culturales desde los que ejercer una irreverencia más rotunda que ir hoy a los toros. No se asusten ni desconfíen de sus hijos, pero hay un hecho generacionalmente incontrovertible: todo adolescente que se precie esconde algo en su mochila. Lo extraño es que al paso que vamos no habrá nada más *grunge* que custodiar en la cartera dos entradas para ver a Morante en Sevilla. Y Kurt Cobain, esto también lo sabemos todos, siempre será mejor que *OT*.

Politizar la ciencia

Jonathan Haidt es uno de los académicos más reconocidos del mundo. Psicólogo social, es profesor en la New York University y autor de libros que han tenido un notable éxito también fuera de los circuitos universitarios. Por ejemplo, *The Coddling of the American Mind*, escrito junto con Greg Lukianoff, fue traducido al español como *La transformación de la mente moderna* por la editorial Deusto. Es un texto imprescindible para comprender cómo los excesos moralizantes están destruyendo el prestigio y la convivencia en las universidades americanas.

También es importante recordar por qué Haidt decidió abandonar la Sociedad de Personalidad y Psicología Social en el año 2022. Esta asociación científica le preguntó, al presentar su texto para el congreso anual, en qué medida su investigación servía para el avance en igualdad, inclusión y antirracismo. No existe ningún valor epistemológico en tales propósitos morales y Haidt, con buen criterio, dijo basta ante semejante injerencia. Esta preocupante anécdota podría haberse replicado, para nuestra desgracia, en instituciones académicas de España o de Europa.

Aristóteles comenzó su *Metafísica* recordándonos que todos los seres humanos, por naturaleza, desean conocer. Y esa querencia natural por la sabiduría justifica el que la ciencia pueda proponerse como un fin para sí misma. Uno no ama la verdad, pónganle las comillas que quieran, porque sea útil, provechosa o moralmente rentable. El científico investiga y persigue la verdad, la misma «veritas» que se consigna en el escudo de Harvard, por un compromiso sin fisuras con el conocimiento. Sin otra fidelidad ni ninguna intención oculta.

Es obvio que jamás existió una ciencia independiente, pero este hecho no legitima el que podamos aceptar, sin dolernos, la creciente estrategia que convierte la investigación en un instrumento al servicio de causas políticas que hacen indistinguibles el activismo y la carrera investigadora. Una buena investigación, ya sea sobre el genoma mitocondrial o sobre la sintaxis de los adverbios en griego antiguo, lo

es en virtud de su calidad académica y no de su compromiso con las sociedades inclusivas, con el cambio climático o con cualquier otra causa por noble que sea.

No niego que estos propósitos morales puedan reconocerse como propuestas valiosas. Creo que es razonable que existan contextos acotados en los que su defensa y promoción adquieran una cierta prioridad. Pero situar la moral como único criterio rector desde el que planificar la investigación es tanto como convertirla en un catecumenado epistémico. Aunque no podamos alcanzar una ciencia políticamente neutral, está en nuestra mano crear un contexto investigador plural. Y que, ojalá, puestos a pedir, fuera irrestrictamente libre.

La izquierda panda

Una vez le escuché decir a un viejo y admirado catedrático que existen dos tipos de docentes: los profesores panda y los profesores rata. El profesor panda toma su nombre de esa afable variante asiática de oso, cuya digestión es tan sofisticada que solo puede comer bambú. El profesor panda, emulando al delicado plantígrado, se caracteriza por solo ser capaz de impartir docencia de aquellos contenidos que son su estricta especialidad. Una especialidad que, las más de las veces, tiene la extensión de un sello de correos.

En oposición al panda se encuentra el profesor rata, este docente funcional y dispuesto a enseñar aquello que haga falta. Al igual que el roedor, este profesor todoterreno se define por su condición voraz y omnívora. Estos docentes, solícitos y comprometidos, manejan un amplio espectro de conocimientos y, sobre todo, mantienen una firme voluntad de ayuda y compañerismo que los hace capaces de digerir, inteligir y transferir casi cualquier contenido. Suelen ser, dicho sea de paso, los mejores.

Esta dicotomía, con la que confieso que establezco taxonomías preventivas en la universidad, sirve también para justificar la paulatina pérdida de protagonismo de la izquierda en el ámbito cultural e intelectual. No hablo, todavía, de la gran cultura inmediatamente visible, sino de los circuitos que producen sentidos latentes y que, poco a poco, capilarizan lo que será la nueva cartografía ideológica de las próximas décadas. Cuenten el número de columnistas menores de cuarenta años identificables con lo que Pedro Herrero denomina «la no izquierda» y hagan números con sus homólogos de izquierdas.

La izquierda, al igual que el oso panda, ha ido sofisticando su organismo hasta generar una colección infinita de intolerancias que operan una suerte de expulsión centrífuga. Y esa delicada dieta le acabará siendo letal. A la izquierda le molesta si vas a los toros, si te tomas un Aperol spritz, si vas a misa, si te gusta la selección, si decides vivir en una urbanización con piscina, si tu coche es diésel... Y

en el juego de la democracia representativa, si empezamos a restar colectivos como si esto fuera el *Quién es quién*, parece obvio que la bolsa de votantes se hará cada vez más magra.

Pero es, sorprendentemente, en el ámbito intelectual donde se ejecutan las más autolesivas operaciones de purga en las filas de la izquierda. Cada vez son más los escritores, creadoras, editores o pensadoras que reciben alguna suerte de reprimenda por no ser suficientemente de izquierdas. Tan estrecho y exigente se ha hecho el ideal asintótico del intelectual zurdo —y tan ininteligible su jerigonza, por cierto— que no pocas personalidades que en otro tiempo sirvieron a la socialdemocracia hoy aparecen sacrificadas desde la roca Tarpeya del izquierdismo. Entre tanto pensamiento crítico la autocrítica les quedó proscrita.

Son muchos, créanme, los filósofos, poetas o cineastas que, confesándose sensibles a la justicia social, hoy no encuentran acomodo en los estrechos circuitos de la izquierda oficial. La desdicha para ellos no habría de ser mayor si no fuera, precisamente, por el hecho de que la derecha está sabiendo aprovechar esa torpeza estratégica del adversario. Gran parte de las fuentes intelectuales de las que hoy se nutre la derecha son valiosísimos desechos de lo que la feroz depuración ideológica ha operado en los círculos de izquierdas.

Es así como la izquierda, afanada en cultivar una dieta cada vez más selecta, ha arrojado a los márgenes una colección de conceptos, tradiciones, ideas y personas que la derecha, omnívora y sagaz, está sabiendo aprovechar. Una muestra de ello la encontramos en la noticia que hace días publicaba este mismo periódico.

Lo determinante no es solo la ambición intelectual que empieza a exhibir la derecha —y que *sua manera* pudo reconocerse en Podemos y todavía hoy en Más Madrid—, sino la capacidad que empiezan a demostrar para integrar ideas y personas que no son inmediatamente próximas a su previsible agenda política e intelectual. Lo vimos con la medida natalista de Díaz Ayuso y lo comprobamos ahora, cuando las derechas son capaces de convocar a un liberal de izquierdas como el profesor Mark Lilla si en su ideario hay, como en la dieta de la rata, cualquier cosa que sea aprovechable.

O mucho me equivoco o me temo que la *gurmetización* intelectual e ideológica de la izquierda les acabará jugando una mala pasada. Hoy, con el Gobierno de coalición al mando de las instituciones, son todavía muchas las prerrogativas con las que cuenta la industria cultural progresista. Este tiempo, sin embargo, forzosamente pasará, y cuando el sanchismo periclite, la izquierda en general y el PSOE muy en particular habrán malbaratado uno de los capitales esenciales que solían inclinar el tablero político a su favor: la hegemonía cultural. O detienen la purga o el Partido Popular será capaz de componer un provechoso manjar con todo lo que la izquierda está tirando a la basura. Y a la izquierda panda, sin embargo, solo le quedará el bambú.

El nuevo dolor del mundo

La moral, casi siempre, es una cuestión de frontera. De las muchas formas en las que podría definirse una comunidad política, algunas de las más clásicas soluciones apelan, de una forma u otra, a las costumbres y a las prácticas. Así, la comunidad podría delimitarse por un territorio enmarcado en una linde o un límite, por un conjunto de individuos que comparten rasgos comunes o por el imperio o dominio de una misma ley. Roma está allí donde llega su límite, allí donde hay ciudadanos romanos o en el extremo hasta el que llega su ley. En ocasiones, ni siquiera habría que elegir. Roma era todas esas cosas.

La geopolítica, como disciplina diferenciada, tiene una vida relativamente corta. La gestión de los conflictos entre comunidades morales geográficamente distribuidas es, sin embargo, uno de los problemas más clásicos de nuestra historia. Las guerras, incluso las civiles, suelen desencadenarse por la colisión de dos formas de vivir. Algo aparentemente tan inane como un disenso sobre modelos de vida puede acabar desembocando en una masacre. No estoy seguro de que todo se pueda reducir a la hermenéutica, pero sí creo que Nietzsche acertaba al situar en la interpretación uno de los argumentos centrales de toda su filosofía.

Desde mediados del siglo XX, con el desarrollo exponencial de las tecnologías de la información, ha planeado sobre nosotros la tentación universalista de la aldea global. La caída del muro en 1989 pareció certificar aquel sueño no solo en términos comunicativos, sino también políticos. La utopía duró muy poco. En 1993 Samuel Huntington planteó una opción para la que, en principio, no parecíamos estar preparados. El nuevo marco no traería un fin de la historia que descansara en la democracia liberal, como el que anunció Fukuyama, sino que nacería un nuevo contexto para el conflicto. En esta ocasión no serían ya las ideologías las que inspiraran la oposición, sino que, retomando una idea de Toynbee, el choque futuro habría de darse entre civilizaciones. Otro historiador como Niall Ferguson precisará, abiertamente, que todos los conflictos por venir tendrán un

arraigo fundamentalmente religioso.

La historia, si en algo nos sorprende, no es tanto por las novedades que alumbra, sino por la manera en la que reutiliza sus propios contenidos. Durante décadas todos quisimos imaginar que la guerra del futuro sería cibernética y que el comercio o hasta el metaverso digital serían los territorios donde se ejercería la eventual violencia bélica. Nada más lejos de la realidad. La guerra de Ucrania nos ha devuelto a un pasado que creíamos olvidado en términos materiales. Estamos viendo maquinaria empleada en la Segunda Guerra Mundial reactivarse para intentar reproducir otra barbarie promovida por la miserable condición de los hombres. Son, como dijera León Felipe, los mismos hombres y las mismas guerras que vuelven a certificar la eternidad de nuestros rasgos. Para lo bueno y para lo malo seguimos siendo los mismos. Y el dolor del mundo, siempre nuevo, acaba por recordarnos al de siempre.

La hiperrealidad y España

España no es un problema, como dijeran los noventayochistas. España es, a lo más, una novia tóxica. No importa en qué momento o bajo qué circunstancia te asomes a ella porque siempre volverá a decepcionarte a pesar de sus encantos. La única manera sana de relacionarnos con ella sería dejarla en paz, huir hacia delante y olvidar cualquier esfuerzo por enmendar nuestra propia naturaleza. Pero es difícil. Heráclito decía que la guerra es el padre de todas las cosas, pero yo creo que de quien de verdad fue padre es de todos nosotros. El de Éfeso es nuestro patrón en la sombra.

Por medio mundo corre el clamor del disenso y la polarización, pero en esta España nuestra el enfrentamiento trasciende incluso la pura oposición de ideas. No es que debatamos o confrontemos los valores con respecto a los cuales queremos ordenar la realidad: es que no somos capaces de ponernos de acuerdo ni siquiera en qué es lo real que debe ser interpretado. Durante algún tiempo podríamos haber pensado que este letargo solipsista y alucinado podría revertirse con una cura de abrupta facticidad. Al igual que el golpe de adrenalina nos hace recuperar la lucidez cuando estamos borrachos, la realidad en su forma más cruda podría hacernos despertar de la mazmorra ideológica.

Los clásicos nos recordaron aquello de *in claris non fit interpretatio*, es decir, que sobre cuestiones demasiado evidentes no hace falta interpretar nada. Hay sucesos que podrían decirse «hiperreales» por cuanto no admiten una hermenéutica demasiado holgada. Son lo que son y ante su craso acontecimiento, generalmente doloroso, solo cabe asentir y atestiguar su rotundidad sobre un acuerdo tácito. En ocasiones, como ocurre en Alemania con el Holocausto, incluso se proscribe el disenso con respecto a ciertos hechos y su interpretación moral. Esos pactos, a veces forzosos, son el fundamento sobre el que se asienta una comunidad. Son, de hecho, su condición misma de posibilidad.

Nuestros consensos políticos derivan de la amenaza de algunos

riesgos ciertos e incuestionables: la guerra, la muerte o la miseria son tres formas privilegiadas de esta verdad terrible. En democracia aprendimos a protegernos de ellos con algunos acuerdos fundamentales como son el imperio de la ley, la custodia y protección de los derechos civiles, la separación de poderes o la condición vinculante de los contratos. Sin embargo, de un tiempo a esta parte, estas verdades del barquero parecen haberse situado en un terreno en disputa. Prueben a pasear estos cuatro principios básicos entre sus amistades o, mejor, entre sus hijos, a ver qué ocurre.

No solo los optimistas, sino cualquier persona más o menos templada habría confiado en que una catástrofe humana como la que ha generado la pandemia tendría, forzosamente, que ponernos de acuerdo. La desgracia tiende a reforzar los lazos sociales y el dolor compartido es siempre un elemento agregador en las relaciones humanas. Ni siquiera el sufrimiento de todos nuestros próximos o el esfuerzo denodado de tantos ha servido no ya para que dejemos de odiarnos, sino para que, al menos, seamos capaces de darnos una tregua. La opción de salir más unidos parece ya una provocación macabra y muchos nos conformaríamos con no adentrarnos en una desafección irreversible.

Los sucesos del Capitolio de Washington son otra muestra más de cómo la rotunda atrocidad de un hecho no basta para conformar una interpretación razonablemente coincidente. Más allá de la reprobación incuestionable, en España pronto comenzamos a trazar analogías para distinguir a quién podríamos imputar una mayor semejanza con Trump. A toda velocidad rapiñamos en el estercolero de la historia inmediata para encontrar cualquier chatarra afilada y cortante para arrojársela a nuestro supuesto enemigo. A ser posible, y como siempre, a la cara o a las partes blandas.

Todo es posible en un contexto en el que las narrativas de impugnación global se hacen cada vez más presentes y en el que un creciente número de personas (sobre todo las más jóvenes) están dispuestas a ver el mundo arder. Enmendando el título de Paul Ricoeur cabría recordar que todo conflicto es siempre el conflicto de una interpretación. Cosa seria esto de la hermenéutica. Cuando dos

visiones del mundo resultan inconmensurables, es decir, cuando se rompen las reglas que determinan hasta el puro ejercicio del disenso, el conflicto interpretativo corre el riesgo de convertirse en una confrontación violenta. Revisen la historia y verán que no exagero.

En nuestros días, si nadie lo remedia, seguiremos abonando nuestra desafección civil a fuerza de castigar el único aglutinante que tenemos: el espacio de deliberación compartido, las razones comunes y el anhelo coincidente por una legítima autoridad de la realidad y sus nombres. En eso creo que estamos peor que nunca. Hace casi un siglo nos matamos en un contexto en el que los fascistas se confesaban como tales y en el que a los comunistas se les respetaba el nombre. Prueben a ver ahora. Hoy ya todos somos fascistas o demócratas, solo depende de a quién le preguntes. Lo dramático es que, sean quienes sean, hasta los nuestros mienten.

¿Dónde están los cristianos?

Durante estas últimas semanas es mucha la atención que se le ha brindado a la encíclica del papa Francisco, *Fratelli tutti*. Intelectuales, políticos, *influencers* y milicianos del tuit han sentido la necesidad de invocar las palabras del pontífice inaugurando una costumbre insólita en nuestro país como es comentar —ya no diré leer— el contenido de una circular papal. En un tiempo en que abundan las soflamas y las expresiones gruesas, prestar oídos a las serenas palabras de un papa es poco menos que un acto revolucionario. Solo por eso confieso que me tienen de su lado.

Durante la pasada moción de censura el presidente Sánchez nos regaló su enésima frase para historia cuando destacó que «la fe es imprescindible», sin precisar exactamente en qué ni para qué. Acto seguido, en un sermón algo beatífico y a mitad de camino entre la corrección fraterna y el fariseísmo, le afeó a Santiago Abascal —y con perfecta razón, por cierto— lo lejos que se encuentran los postulados de Vox de la doctrina social de la Iglesia. Al terminar el presidente se subió a un avión para hacerse una foto con Bergoglio.

Es revelador que casi un siglo después de que Manuel Azaña certificara con solemnidad que «España ha dejado de ser católica» se vuelva a vindicar, e incluso a disputar en sede parlamentaria, la milenaria sensibilidad moral del cristianismo. En el fondo no es tan extraño. Una sociedad huérfana de sentido como la nuestra tiende a procurarse nuevos ídolos cada poco tiempo, y en este ejercicio de reciclaje cultual le ha tocado estas semanas, y casi por casualidad y sin posibilidad de pervivencia, a la tradición cristiana. Que no se inquiete nadie: antes de ayer fue el Che y mañana será el reiki.

Bien está que se escuchen unas palabras sensatas, aunque modestas, como las del papa. Me pregunto, sin embargo, cómo reaccionaría el mundo si en lugar de contentarnos con un documento tan sencillo como esta encíclica doblemente franciscana pudiéramos recuperar la ambición moral e intelectual que la tradición cristiana rindió hasta hace no mucho tiempo. Pienso, por ejemplo, en las tres encíclicas que

firmara Benedicto XVI.

El siglo XX no solo nos brindó teólogos tan sólidos como el reformado Karl Barth o el católico Hans Urs von Balthasar, sino que, incluso en el marco del debate secular, muchos pensadores cristianos se destacaron como interlocutores imprescindibles en su tiempo. El propio Joseph Ratzinger o filósofos como Gianni Vattimo o Rémi Brague (los tres vivos, los tres ancianos) supieron prolongar la influencia cristiana en el marco de la discusión pública como previamente habrían hecho los representantes del personalismo francés o incluso la teología de la liberación.

Y, sin embargo, ¿dónde están hoy los intelectuales cristianos? En un escenario marcado por la guerra cultural en el que cada identitarismo exhibe a sus representantes y activistas, el pensamiento específicamente cristiano se encuentra del todo ausente. Esa incomparecencia, por cierto, resulta especialmente dolosa en un tiempo en el que en el corazón de Europa se ha dado muerte a católicos por el mero hecho de serlo, como ha ocurrido recientemente en Niza. Existen, por supuesto, filósofos u opinadores que son «también cristianos» y que tienden —tendemos— a intercambiar guiños ocultos con la esperanza de que alguien los reconozca. Esa confesión privada jamás sobrepasa el límite de la complicidad compartida y son escasos los contextos donde más allá de determinados folclorismos se hace presente la apuesta intelectual cristiana.

La vigencia y la visibilización del cristianismo resultan imprescindibles incluso para sus críticos. Si queremos detectar el origen de determinados prejuicios, se hará necesario que alguien los vindique y los exponga con claridad accesible. Pero, sobre todo, la actualización del mensaje y de la moral cristiana ofrece un rendimiento insustituible para quien apueste por inteligir nuestra propia identidad moral y la maraña de contradicciones que nos atraviesan.

En la guerra por el relato hoy concurren todas las sensibilidades matizando con suma precisión cada una de las diferencias. Hagan la lista: está la izquierda cultural, el marxismo talmúdico, la

socialdemocracia, el populismo de izquierdas, el de derechas, el liberalismo erudito, el de audiolibro, los ecologistas, la izquierda de derechas, la *Queer Theory*, los conservadores estetizantes, la tardoadolescencia revolucionaria, el extremo centro, los del carné de un partido, los del otro carné... Y está, por supuesto, el catolicismo excesivo y de bandería. Están todos, absolutamente todos en un ejercicio de afinación sinfónica, todos menos la intelectualidad cristiana.

Con toda pertinencia cabría recordar que el vigor filosófico del Evangelio de Juan, el mérito sapiencial del Eclesiastés o la revolución moral de las epístolas de san Pablo tienen, al menos, el mismo valor cultural e intelectual que todos los viejos textos que componen nuestro canon. Pero hoy nadie esgrime en público el rendimiento conceptual del perdón, la misericordia o la esperanza de las bienaventuranzas. Nadie ensaya a decir ya, ni tan siquiera como ejercicio intelectual, que a lo mejor es cierto que hay una dignidad singular en los que pierden, los que sufren y los que lloran, porque de ellos será lo que los cristianos reconocen desde hace siglos como el Reino. Así sea como hipótesis merecería la pena decirlo en alto alguna vez. Por pura probabilidad. No vaya a ser cierto.

La verdad de la guerra

Hay una forma de lucidez que solo habita en la derrota. Los antiguos griegos, que son nuestros hermanos mayores en casi todo, supieron certificarlo por boca de Esquilo cuando el trágico anunció que es a través del dolor como se aprende. Uno querría que ese sufrimiento pudiera ser patrimonio de la humanidad en su conjunto y que con el daño soportado por unos pocos pudiera aprender la especie entera. Pero no: el matadero de la historia nos exige sufrir de nuevo, cada día, para aprender o recordar la antigua verdad de siempre.

En un tiempo en el que la política se nos había llenado de metáforas y de narrativas vanas, la realidad ha decidido defenderse del modo más cruento y eficaz que tiene: recordándonos que el mal existe y no así la providencia o el progreso capaz de asegurarnos una frágil supervivencia para nuestros principios. La guerra entra abruptamente en la historia como el contraste que ilumina una única certeza y un conjunto infinito de mentiras.

Midan ahora, cuando esta realidad aprieta, el escasísimo tamaño de algunos de los personajes que nos rodean. Pero seleccionen también, en virtud de su ancho mérito, las palabras lúcidas y generosas que empiezan a pronunciar otras voces ejemplares. Si nos medimos con la maldad del tirano, al fin y al cabo, descubriremos que solo somos unos pobres hombres medianos. Llamados, eso sí, y está bien que así sea, a ser luz del mundo y para el mundo.

Toda comunidad política se vertebró desde antiguo en torno a la amenaza de un mismo enemigo compartido. La Europa tecnocrática y resiliente que bebe su café en vasitos de papel se encuentra, ya por fin y en mala hora, ante una circunstancia en la que podrán cobrar sentido muchos de sus eslóganes vacíos. Ojalá estemos a la altura. El tiempo se ha cumplido y es en estos días cuando debemos demostrar si estamos también dispuestos a compartir la peor suerte. Porque todo puede fingirse menos el daño, que siempre es lo que parece.

El populismo ha vencido

No sé si nos odiamos, pero es obvio que ya no nos queremos. No importa que miremos a España, a Europa o a Estados Unidos. El ruido, el aturdimiento y la violencia de cualquier debate demuestra que todo está lleno de enemigos. Como en cualquier divorcio, la culpa y la traición siempre son de una de las partes, aunque por estética y civismo convengamos en decir que la responsabilidad de una ruptura es siempre compartida. Cuando algo se rompe no tiene sentido preguntarse cómo pudo llegar a construirse. La democracia ilustrada agoniza y se anuncia una verdad terrible: pase lo que pase el populismo ya ha ganado.

Ninguna autopsia sirve para revertir la muerte, aunque la necropsia de nuestra convivencia política puede brindarnos consejos útiles de cara al futuro. Aún recuerdo los sofisticados argumentos con los que algunos aspirantes a intelectuales de izquierda decidieron volar por los aires las líneas maestras de la democracia liberal y es que, si te ofrecen el cielo en la Tierra, el imperio de ley sabe a poco. Conflicto, desobediencia o disenso —citaban a Rancière en francés, *la mésentente* — se convirtieron en ídolos conceptuales y muchos quisieron desarticular el consenso de aquello que sofisticadamente rubricaron como el Régimen del 78. Olvidaron, eso sí, que un consenso es algo tan delicado como la reputación de un hombre: se tarda años en construirla, pero basta un segundo para demolerla irreversiblemente.

Los niños malos de las casas bien, para quienes el juego de la revolución fue siempre su pasatiempo favorito, propusieron hacer saltar todo por los aires mientras la gente sencilla asentía ante aquel despliegue de conceptos con la misma ingenuidad con la que un paciente se rinde ante las manos del doctor. La clase trabajadora estaba harta, también como siempre, y unos chicos listos y leídos dijeron que iban a defenderlos con libros de Chantal Mouffe y Carl Schmitt debajo del brazo. La terapia que proponían era desde luego novedosa: no solo había que atacar la Transición, sino que había que deslegitimar el canon cultural que la hizo posible. Muñoz Molina,

todavía lo recuerdo, era el blanco favorito. Algunos, como mi amigo Mario, de Orcasitas, escuchaban fascinados aquel rumor populista aunque en la intimidad se derrumbasen y confesaran que *El jinete polaco* les parecía una excelente novela, cosa que obviamente es cierta.

Aquellos eran los años en los que «el miedo iba a cambiar de bando», en los que se justificaba «el jarabe democrático» y en los que miles de encapuchados rodearon el Congreso nadie sabe ya por qué motivo. Todas esas acciones habrían sido censuradas por cualquier izquierda ilustrada y, sin embargo, fueron homologadas como una travesura algo desmesurada de una juventud a la que, por cierto, razón no le faltaba. Creo que, como dijera Vargas Llosa, ahí se jodió el Perú. España tuvo la desgracia de que la primera expresión del populismo vino desde la izquierda, lo que hizo que a mucha gente cabal le cogiera con la guardia baja sin prever que el marco populista es una condición formal y adaptable a cualquier signo político.

Pasó el tiempo y, a través del butrón antiliberal que abrió Podemos, el populismo más conservador no tardó en posicionar a sus peones. Cuando se trata de crear enemigos, de agitar el miedo y de apelar a la emotividad más baja, pocos saben hacerlo mejor que Vox. Un partido roto y con el césped embarrado era un terreno propicio para el advenimiento de esta fuerza política que terminaría por darles cerco a los viejos usos y maneras liberales. Si los chicos de Podemos teorizaban sobre «el sintagma vacío», los de Abascal supieron reconocerlo a la primera en el más viejo de los símbolos políticos: la bandera. La temperatura y el ruido siguieron subiendo hasta el punto de que los partidos tradicionales sintieron la tentación de sumarse al derrumbamiento de los protocolos formales, el respeto por las instituciones y la custodia de la palabra pública.

La nueva política no trajo ninguna regeneración al congreso y sí muchas camisetas con mensaje y mascarillas con banderas. La mala fortuna quiso que en medio de este declive nuestro país tuviera que enfrentar uno de los retos políticos más complejos de su historia reciente con la gestión de la COVID-19. Entre los viejos partidos a un lado había un comité de expertos invisible y al otro un licenciado del CES Cardenal Cisneros despedía a una doctora por Oxford. El mundo

al revés, pero de poco servirá agitar la verdad prudente e ilustrada mientras el mantra esencial del populismo se hace carne a lo largo y ancho del espectro ideológico. No inquietan sus mentiras, lo que de verdad da miedo son sus verdades.

Todos han aprendido que nada une más que un enemigo común, y para quien no tiene mejores talentos no hay mejor política que aquella que solo sabe engendrar adversarios. Recuerdo ahora a Nicanor Parra, quien en uno de sus artefactos poéticos advirtió que la izquierda y la derecha unidas jamás serían vencidas. Tenía razón el chileno, aunque no quizá en el sentido que propuso. Maldito genio. Aquella jaculatoria que concibió en clave humorística apunta hoy a una terrible realidad: a esta izquierda y a esta derecha ya no hay quien las pare.

La adolescencia política

Todo adolescente tiene derecho a ser un inconsciente del mismo modo que todo adulto tiene la obligación de dejar de serlo. La pubertad es, probablemente, el periodo más hiperbólico de nuestra existencia y es que son tantas las primeras veces que vivimos durante esos años que la vida se hace prácticamente insoportable. El dato que ofrece Sarah-Jayne Blakemore, neurocientífica de la Universidad de Cambridge, da cuenta de esta terrible y fascinante singularidad: la adolescencia es el único periodo de la vida humana en el que la primera causa de mortalidad son los accidentes. En esto, además de en la afectividad intermitente, también nos parecemos de jóvenes a los gatos.

Aunque ahora encontremos a hombres de cuarenta años con gorra y patinete en Lavapiés o en el Raval, todos sabemos que los años de adolescencia coinciden, o deberían coincidir, con los últimos cursos de instituto. Es durante esa época cuando ensayamos a construir nuestra identidad y son esos los años en los que la simbología política ocupa un protagonismo que después, en las personalidades maduras, tiende a mitigarse.

Los años de adolescencia son los años de las pulseras, las chapas y los parches, y la identificación con determinadas causas y banderas son determinantes por cuanto nos dicen no solo lo que somos (previsiblemente unos inconscientes saludables), sino también lo que queremos ser. En ese tiempo suelen convivir en nuestra cabeza indomable demasiadas vocaciones: queremos ser todo lo que admiramos aun cuando exista una palmaria contradicción entre los héroes y los valores que admiramos.

Recuerdo que yo mismo, inmerso en una confusión sonora, tenía en la pared de mi habitación una foto en blanco y negro del Che Guevara y un trozo del muro de Berlín. Supongo que mis padres se sonreirían cuando vieran ese pequeño altarcito de contradicciones cuyo único propósito era dejarles claro a mis amigos que tenía unos firmes valores épico-sociales. Del vínculo entre la estrella de la boina del Che y la segregación operada por el muro de Berlín todavía era incapaz de

establecer una relación causal. A algunos, esto es duro, todavía les pasa.

Esta relación entre los signos políticos y la panoplia con la que los adolescentes de Madrid concurríamos a los bajos de Argüelles en los noventa quedaba, las más de las veces, depurada durante el verano en el que pasábamos del instituto a la universidad. El verano de los dieciocho —es decir, El Verano por excelencia— era el periodo en el que arrancábamos los parches de las cazadoras, en los que nos cortábamos las pulseras con banderas (sin Vox ni Podemos en el horizonte la que estaba de moda era la rastafari) y en el que, urgidos por abrazar la vida adulta, decidíamos prescindir de la necesidad de contarle a todo el mundo a quién votábamos, a qué ídolos imitábamos o por qué lemas creíamos que estaríamos dispuestos a morir. Aquel verano nos hacíamos mayores.

De un tiempo a esta parte aquellos usos iniciáticos, identitarios y cándidamente púberes han vuelto a replicarse en la escena política entre personas adultas. Del mismo modo en que ahora hay señoras modernas que llevan zapatillas de velcro de las que calzábamos en preescolar, la iconología adolescente se prolonga entre diputados veteranos en forma de camisetas con mensaje, mascarillas con escudos y frases sentenciosas en los perfiles de redes sociales. Allí donde antes un adulto hacía de la prudencia y la mesura una virtud conquistada, ahora nos encontramos a políticos abandonados al *show* camisetero. Si esto era la nueva política podrían haberlo avisado.

A lo mejor soy yo quien está cada vez más alejado de las pasiones y se está perdiendo el secreto de las fiestas. Pero nadie podrá negar que hay algo inquietante en que un adulto sienta la necesidad de fijar su identidad en un icono en el que anuncia que él es «muy español mucho español», antifa 2.0 o defensor de los derechos del cangrejo de Wisconsin. Y, qué demonios, que le perdonemos la eterna adolescencia a Keith Richards no quiere decir que debamos hacer lo mismo con nuestro vecino.

El tránsito hacia la vida adulta, también en términos civiles, exige una cierta valentía. Sin la cobertura tribal que nos procura la bisutería simbólica multiplicada en los entornos digitales, estaríamos

condenados a tener que pensarlo todo por nosotros mismos, exactamente como se haría deseable en cualquier ciudadano responsable y libre. Disputar idea por idea, valor por valor o certeza por certeza es algo que no solo requiere esfuerzo, sino que, además, y esto es lo peor, es una actitud que nos obliga a negociarnos nuestro afecto y nuestro odio sin guion previo. La vida adulta, tal es su amargor, nunca fue otra cosa.

Pese a todo, lo más decepcionante no es la moral de rebaño que inspiran los símbolos, ni tan siquiera la pereza mental sobre la que se asienta su exhibición impúdica. Lo verdaderamente despreciable es el expolio espiritual que tantas veces enmascara una cruz de Borgoña o un triángulo rojo. Busquen y encontrarán: detrás de cada símbolo siempre hay alguien traficando con un dolor ajeno. El valor heroico de un escudo que nunca defendimos, el estigma de una persecución que nunca padecimos o el mérito de una batalla a la que jamás comparecimos. No es que seamos unos eternos adolescentes, es que a lo peor no somos más que unos vulgares canallas.

No insulten a Luciano

Ayer fuimos a cenar donde Luciano. Es una tasca típica y castiza del centro de Madrid, de esas en las que cuelgan cabezas de toro, ristras de ajos y algunos azulejos. La cocina, con una carta ajustada, es más que correcta, y sobre todo te permite comer sobre un mantel de tela sin que te atruene los oídos un hilo musical como el del Bershka. Para los tiempos que corren es casi un milagro.

A la cena acudí con dos amigos del entorno político. Ni muy rojos ni muy azules, de esos que bien podrían incardinarse en lo que hoy, entre mofa y befa, algunos consignan como centro centrado. La conversación derivó, naturalmente, hacia los resultados electorales y nosotros, como repipis resabiados que somos, ahí estuvimos un buen rato desentrañando matices y sutilezas del porqué de todo aquello. Menuda matraca.

Luciano es siempre correctísimo, pero, dado que el lugar estaba vacío —sospecho que abrió por nuestra reserva, tan justa va la cosa—, se sumó con holgada franqueza a la conversación. «Llevo treinta y cinco años ganándome la vida honradamente y pagando impuestos para pagarles el sueldo a los políticos, y lo único que les pido es que me dejen trabajar». Así arrancaba.

Aquella sentencia sonó quebrada, atravesada por la angustia de quien sabe que su forma de vida se ve íntimamente amenazada. Y tiene razón: desde que comenzó la pandemia el restaurante de Luciano va de aquella manera y los gastos, se lamenta, no menguan. Tiene algunos ahorros, mucho cansancio y una rabia en el que cuerpo que cada vez le cuesta más disimular.

Votó Pepé y lo hizo, nos dijo, en defensa propia. Él nunca había votado a la derecha; por tradición y cierta conciencia de clase se había sentido reconocido en el socialismo más clásico. Creo que Luciano es de esos españoles que pagan de buen grado sus impuestos cuando sabe que sus tributos se destinan a pagar sanidad y educación, pero se indigna, y con toda justicia, cuando repara en que con su esfuerzo también debe sostener las brujerías de Tezanos.

Intenté recordarle algunos capítulos siniestros de los gobiernos populares y es ahí cuando me interrumpió y me ganó por la mano. Puede que todos sean unos ladrones —apuntó—, pero al menos la derecha no me insulta. Les prometo que a partir de ahí ya no supe maniobrar.

Luciano está cansado de que le llamen fascista porque le gusten los toros y no soporta que la chavalada turbovegana le explique cómo tiene que comer, cómo tiene que divertirse y hasta si debe regalarle a su nieto unos ecobloques y no un violento arco de ventosas. Creo que no es un tipo especialmente devoto, pero tiene clavado en la memoria —y así nos lo recordó— que en las filas de un partido de izquierdas campea orgullosa una chica que entró en una capilla universitaria gritando «arderéis como en el 36». «Lecciones a mí», suspiró con dignidad. Y les prometo que hablaba desde una emoción grave y profunda.

Cuando marchó Luciano nuestra conversación apenas pudo continuar. Nuestra hermenéutica académica y barroca acababa de topar con la realidad y sobre aquellas palabras fatigadas no cabía añadir mucho más. No sé si Luciano tiene razón, lo que sí sé es que lo entiendo. A él y a tantos a quienes han llamado fascistas, cuñados, tabernarios y hasta subnormales simplemente por querer persistir en una forma de vida que probablemente sea tan legítima o más que la de cualquiera.

Fue entonces cuando entendí que la fecha verdaderamente aciaga para la izquierda no fue el cuatro de mayo, sino el cinco. La mañana después de aquella noche electoral todos los analistas y tertulianos de izquierdas mantenían la sorpresa incrédula de quien se palpa la sangre y todavía no sabe ni por dónde vinieron las balas. El pueblo y la mayoría habían hablado, pero, naturalmente, se habían equivocado.

Y fue así como siguieron sucediéndose las respuestas de quienes son incapaces de interpretar una derrota. Carmen Calvo retomó la crítica al electorado entre latas de berberechos, Monedero repartió credenciales de inteligencia y poco después las redes lincharon a un Íñigo Errejón que fue el único capaz de percibir algo tan obvio como que quizá no se gana demasiado insultando a quienes quieres seducir.

A mí me gustaría explicarle a Luciano que la educación pública en la que me eduqué es el único ascensor social que existe. Querría, desde luego, justificarle el acto de generosidad colectiva que supone compartir la suerte y procurarnos unos servicios públicos robustos para amortiguar el azar de nacer en un barrio u otro. O mejor, en una comunidad autónoma o en otra. Querría, a fin de cuentas, recordarle que hay un proyecto de España posible comprometido con la justicia social y la igualdad de oportunidades.

Pero fue entonces cuando vi una foto de Antoñete, retador y sabio con su mechón blanco, advirtiéndome que no lo intente. No ahora. En este momento es imposible. Están demasiado frescos los insultos, las advertencias exageradas de que el fascismo arrasaría nuestras calles, las piedras, la lejía, la turba acusatoria.

Luciano no admite lección alguna. Él ha sabido ganarse su pan y el de los suyos con el sudor de su frente y hace tiempo que no soporta ni la homilía legítima. Es un hombre que custodia su taberna con una dignidad que los antifas y demás valentones virtuales no podrían atesorar ni aunque vivieran cien vidas. Estoy seguro de que una España socialmente garantista tendría mucho que ofrecerle, pero va a pasar mucho tiempo hasta que le resulte creíble. Hasta entonces, háganse un favor: no insulten a Luciano y escúchenlo. Es probable que sea él quien tenga muchas cosas que enseñarnos.

La autocrítica liberal

Es un hecho probado. A nadie se le oculta ya la crisis que sufre el liberalismo como marco político en Occidente. El ascenso de determinadas formas de populismo, la proliferación de nuevos desafíos políticos y las seductoras alternativas que están formulando potencias como China o Rusia suponen ya algo más que un riesgo teórico a los fundamentos de la democracia liberal. Si a todo ello sumamos la erosión del espacio público de deliberación y de las instituciones, estaríamos siendo negligentes si pensásemos que esta crisis de legitimidad de la democracia y el Estado de derecho podrá resolverse sin demasiado esfuerzo con algunas recetas más o menos clásicas.

Los liberales de amplio espectro —desde el socialismo *à la* Bobbio hasta el libertarismo— llevamos demasiado tiempo haciendo sonar algunas alarmas que difícilmente podrán protegernos. En no pocas ocasiones nos escandalizamos y solemos señalar con el dedo las prácticas contrarias a una higiene democrática que hasta hace pocos años parecía graníticamente fortificada. Nos equivocábamos entonces, cuando borrachos de optimismo y Fukuyama abrazamos el fin de la historia, y nos tropezamos ahora, cuando queremos resolver con afanes positivistas y denuncias el ascenso de la tentación iliberal.

Los intelectuales más finos de la tradición supieron certificar la condición irreversible de la historia. Tocqueville jamás pensó, por ejemplo, en invertir el curso de ninguna revolución por más que fuera extraordinariamente lúcido a la hora de diagnosticar sus excesos. Del mismo modo, creo que el diagnóstico liberal debería abandonar la airada sorpresa cada vez que, por ejemplo en nuestro país, se ejecuta una violación de la separación de poderes. La atroz intromisión del poder ejecutivo sobre el poder judicial en el caso de los indultos, como último ejemplo, resulta del todo irrelevante mientras existan ciudadanos dispuestos a dar por buena la graciosa injerencia.

Además de denunciar los excesos del adversario, la democracia liberal debería reflexionar sobre cuáles son sus fallas y en qué medida

las alternativas que tantos consideramos profundamente indeseables están siendo capaces de brindar no solo relatos, sino prácticas y políticas alternativas con un gran poder de seducción para una mayoría creciente de ciudadanos. El liberalismo surgió como una defensa del individuo frente al poder despótico del monarca, pero es muy posible que los dispositivos afectivos y emocionales que hicieron surgir aquel torrente de ideas hoy no movilicen demasiadas voluntades.

Los jóvenes de hoy no temen a ningún rey absoluto, ni tan siquiera reconocen en las instituciones democráticas un instrumento al servicio inmediato de sus proyectos vitales. El debilitamiento del pacto social, el derrumbamiento de ciertas esperanzas y la desconfianza recíproca harán imposible reactivar la vigencia de las conquistas liberales si no sabemos actualizar algunos de sus fuegos sagrados. Los partidos jamás se ganan protestando al árbitro.

En un mundo cada vez más incierto y volátil, nuestros conciudadanos nos están pidiendo estabilidad y certezas. Tal vez por este motivo el relativismo imperante en décadas pasadas esté dando paso al triunfo de relatos morales perfectamente distinguidos y saturados. La cultura *woke* o el conservadurismo pueden parecer alternativas contrarias, pero su éxito ascendente se debe a un rasgo compartido: son doctrinas holísticas y totales que pautan un rumbo exacto acerca de cómo debemos vivir y qué cabe esperar.

Algunos liberales se sentirán desarmados ante proyectos morales tan fuertes y explícitos como los que empiezan a abrirse paso, pero ese es solo un espejismo. El liberalismo clásico se funda sobre unas profundas convicciones morales que se emparentan con el republicanismo cívico y es desde ahí desde donde debería reconstruirse una opción afanada en defender la virtud pública desde la protección y la custodia del individuo.

La tolerancia liberal, en las últimas décadas, ha pasado a degradarse hasta asumirse como un pacto de no agresión o, incluso, hasta convertirse en una perfecta indiferencia sobre el modo de vida de nuestros conciudadanos. Ese es un error imperdonable. La prudencia epistémica de la tradición liberal puede limitar la promoción de

determinados modelos de vida desde el Estado, e incluso puede resolverse enormemente protectiva en determinados ámbitos privados, pero jamás debería renunciar a la deliberación pública sobre los criterios morales que deben regir nuestra comunidad política.

El liberalismo ni puede ni debe abandonar su esfuerzo en procurar consensos que activen una promoción de la virtud civil. Si la democracia liberal confía en el pluralismo no es porque concedamos una aprobación indolente y despreocupada a las vidas de los otros, sino porque confiamos en el contraste informado y en la comparación crítica y dialogante de distintos ideales de vida. El pluralismo es un recurso para distinguir el bien y el mal, no es una coartada para abandonar la búsqueda de un ideal compartido.

No importa cuán cómodos se hayan sentido algunos con la muerte de los metarrelatos y con ciertas experiencias nihilistas de la vida en común. Aquel tiempo, son demasiados signos los que lo anuncian, ha terminado. El liberalismo podrá optar por su descripción más formal, economicista y desnuda, o recuperar la ambición moral de sus raíces. En las décadas que vienen, me atrevería a apostarlo, vamos a necesitar más a Locke y a Stuart Mill que a Hayek o Friedman.

Nihilismo liberal

El nihilismo ha cambiado de bando y puede que este sea el motivo por el que la tradición liberal se encuentra hoy amenazada. Nos alertamos del avance de propuestas populistas, pero hemos renunciado a ejercer lo único que se esperaría de nosotros: una mínima autocrítica. Decir que la culpa es de los otros, del árbitro, del profesor que nos tiene manía o de la meteorología es lo que hacen los perdedores un minuto antes de caer.

La dimensión más ambiciosa de la tradición liberal encontró en el republicanismo cívico un precedente directo. La libertad no era simplemente un recurso protectivo del individuo frente al tirano, sino que se distinguía por ser una ocasión para la virtud. Cuando John Milton defendió la libertad de prensa en 1644 no lo hacía invocando la no injerencia de un tercero sobre sus ideas, sino que asumía que la libertad para pensar, escribir e imprimir era un ingrediente imprescindible para construir una comunidad más próspera y justa.

Cada vez que los liberales reducimos la causa por la libertad a una mera independencia frente a la comunidad, en cada ocasión en la que banalizamos el liberalismo hasta reducirlo a un mero *laissez faire*, estamos olvidando la obligación que acarrea ese derecho: la necesidad de hacer un uso diligente y responsable de esta libertad proponiendo modelos e ideales de vida que puedan servir para apuntalar nuestra humana dignidad. Si el liberalismo se redujera al eslogan de «prohibido prohibir cosas», habría cabido en una nota.

Pero no. El pensamiento liberal se construyó sobre intuiciones nobilísimas y complejas desarrolladas por autores de la talla de John Stuart Mill, Alexis de Tocqueville, Raymond Aron o Judith Shklar. Y, pese a todo, cada vez con más frecuencia se encuentra reducido a una apología de la vacuidad y a una defensa del peor individualismo. La libertad no puede defenderse como un fin absoluto si no estamos dispuestos a actualizar sus paradojas, sus compromisos y sus matices.

La mejor reivindicación de un derecho es siempre la que se realiza en nombre de los otros y para los otros. Tal vez por eso, los autores

más finos y sensibles de esta tradición supieron asumir que no existe libertad alguna ni en la miseria ni en aquellas circunstancias sobre las que no cabe construir un posible ideal de vida.

Si quienes defendemos la democracia liberal renunciamos a proponer valores reconocibles y sólidos, no podremos extrañarnos al ver cómo nuestros jóvenes se lanzan en brazos de causas pintorescas, absurdas y hasta destructivas. Estos proyectos les brindan algo tan imprescindible y fundamental como una comunidad. Y quienes quieren enfrentar el proyecto liberal con lo común están renunciando a la defensa de algo tan posible y tan deseable como una comunidad de mujeres y hombres verdaderamente libres.

Liberales perezosos

Hagan la prueba. Acérquense a un joven y háblenle de la separación de poderes. Intenten seducir a un adolescente subrayándole las bonanzas del *habeas corpus* y el garantismo procesal o busquen la complicidad de alguna quinceañera hablándole de la presunción de inocencia. Convoquen, si pueden, la atención de algún púber defendiendo la libertad de prensa o prueben a movilizar un gramo de indignación recordándoles, por ejemplo, que nuestra fiscal general del Estado no hace tanto que fue ministra. Inténtelo con decisión para, acto seguido, constatar la sonoridad de su fracaso. No habrá conseguido nada.

Desde hace ya algunos años han saltado todas las alarmas de la inteligencia biempensante que, escandalizada, nos advierte de los riesgos de la tentación iliberal. Y tienen razón. La amenaza es cierta y es casi tan verdadera como la poca eficacia de su alerta. El enemigo de las democracias liberales crece a ambos lados del espectro político mientras algunos se aflojan el nudo de la corbata para advertirnos de unos riesgos que ya sabemos que serán irreversibles.

A gran parte de nuestros jóvenes el liberalismo les parece un lujo de otro tiempo. Proveerse de una serie de garantías civiles o desarrollar la vida bajo un Estado de derecho no es un bien que proteger cuando ni siquiera tienes claro si podrás acceder a una vivienda. Seamos francos: entre la justicia y la felicidad todos optaríamos por lo segundo, a menos que confiásemos, como Aristóteles, en que solo la virtud es rentable. La trampa es evidente, pero no pretendan que los chicos la juzguen con las estrictas luces de la razón. Repartir las cartas de nuevo siempre es una tentación para quien piensa que está perdiendo la partida, aunque quienes lo hacen olvidan, pobres temerarios, que al barajar de nuevo les pueden tocar cartas peores.

Nuestra democracia constitucional y la robusta defensa del imperio de la ley es la última almena desde la que proteger las escasas reservas de prosperidad disponible. Sin embargo, no esperen que la generación de la desesperanza acuda a defender el marco ideológico que

consideran culpable de su desgracia. Quienes todavía hoy nos consideramos liberales en el sentido más clásico sabemos que esa desazón tiene más de apariencia que de realidad y que las pocas opciones que el futuro les ofrece a las generaciones que vienen se asientan, precisamente, sobre la protección decidida de nuestras libertades.

Pero el instinto de supervivencia es un recurso emocional y los populistas o los nacionalistas, si es que cabe la diferencia, lo saben. Por eso, intentar apaciguar la emotividad política con dosis de cordura es tan ridículo como rogar a un histérico que se calme mientras damos sorbitos a una taza de té con el meñique alzado. Esta es, probablemente, una de las faltas capitales en las que está incurriendo el liberalismo contemporáneo. Mientras las opciones populistas ofrecen identidades, causas trascendentes y banderas, la asepsia formal del respeto a la norma se muestra incapaz de mover los corazones.

Los recursos afectivos o incluso espirituales del liberalismo han palidecido en contacto con la nueva precariedad y quienes estarían llamados a liderar su defensa balbucean, aturdidos, las consignas de otro tiempo. El liberalismo no es una doctrina eterna, sino un instrumento contextual para protegernos de una tiranía que también muta con el tiempo. No es la ley la que nos salva, sino el ecosistema emocional que la hizo posible y que es la única garantía de su puntual cumplimiento.

En su origen el liberalismo triunfó en tanto que supo oponerse, reactivamente, a las opresiones de su tiempo. Pero para que el análisis sensato de Montesquieu pudiera traducirse en políticas reales se requirió, a su vez, del ardor revolucionario. La tradición liberal necesitó a Locke para alumbrar las ideas, pero exigió también que un Delacroix nos ayudara a imaginar la libertad como una mujer hermosa. Algunos entenderán ahora por qué cuando Deleuze hacía rimar concepto, afecto y precepto no estaba solamente jugando con palabras. A fin de cuentas, si la Estatua de la Libertad funcionó es porque, como dicen en *El Padrino*, logró convertirse en una *madonna americana*.

Ortega decía que una estupidez no se podía combatir si no es con otra. Desconozco si estaba en lo cierto, pero sí creo que solo una emoción contrarresta otra emoción, por lo que nada conseguirá quien intente apagar el fuego de la tentación iliberal con unas gotas de agua oxigenada. El peor enemigo de la libertad no son sus adversarios, sino la pereza y la indolencia creativa de sus capitanes. No existe doctrina eterna que no exija una regeneración simbólica, emocional y afectiva. Busquemos entre las pasiones nobles el abrigo para la mejor idea, porque la razón y la libertad nunca supieron combatir solas. Si incluso la verdad más antigua necesitó servirse de los mitos, qué no precisaremos nosotros.

Reparar el mundo

«Podemos reparar el mundo», *We can repair this world*. Así habló y así cantaba Barack Obama en el que, sin duda, es uno de los artefactos más perfectos de la comunicación política contemporánea: la canción «Yes We Can» compuesta por will.i.am. para las primarias presidenciales del 2008.

La tesis no tiene nada de novedoso. El propósito de que un pueblo o una nación puedan hacerse custodios de la humanidad aparece ya en la Mishná judía, bajo la expresión *Tikkun olam*, que nos insta a enmendar el mundo. No lejos de esa encomienda podríamos reconocer el imperativo cristiano de ser luz del mundo e, incluso, ciertos preceptos derivados del cosmopolitismo estoico. Apenas conozco, para mi vergüenza, la tradición islámica, pero no sería extraño que también en ella figurara un mandato análogo.

La caída de Kabul a manos del régimen talibán ha evidenciado, a falta de todo el horror por venir, la ausencia de un consenso occidental sobre nuestros propios valores. Es más, la disputa y la cólera vertida en redes y tertulias (con indignísimas intervenciones de representantes públicos) ha demostrado que nuestro debate interno ni siquiera orbita en torno a criterios morales, sino que gira en torno a la posibilidad misma de que esos valores puedan y deban hacerse extensivos a toda la humanidad.

Las mismas personas que hasta ayer denunciaban el colonialismo moral y que hasta hace dos días defendían el funesto relativismo cultural, hoy se llevan las manos a la cabeza ante el horror afgano. ¿Con qué derecho juzgamos esa realidad distante?, se preguntará todavía algún inocente con vocación de genio. Si cualquier construcción cultural es igualmente válida, si toda narrativa posible sobre la acción humana resulta aceptable en virtud del particularismo, no tenemos absolutamente nada que juzgar sobre lo que pueda ocurrir en Afganistán. Nada.

Afortunadamente, en algunas ocasiones, la realidad se impone de una forma tan vehemente y rotunda que el relato, lo simbólico y la

interpretación privada saltan por los aires. Son, lo he explicado en algún otro lugar, acontecimientos hiperreales para los que no caben hermenéuticas demasiado sofisticadas. El terror solo puede combatirse desde un realismo moral que asuma que el bien y el mal existen. A partir de ahí luego queda emprender la conquista de los matices.

El propósito universalista de reparar el mundo ha contado con demasiados fracasos a lo largo de la historia como para que podamos hacer de ello una interpretación ingenua. Si Napoleón falló en Egipto es muy probable que también lo hagamos nosotros. Pero creo, sin embargo, que las derrotas pasadas no pueden lastrar nuestro compromiso civilizatorio si no es para investirnos de prudencia y atención.

No sé si en medio de la selva amazónica hay una tribu con unas costumbres nobilísimas y saludables que merezcan ser exportadas. Tampoco conozco los dispositivos morales y políticos de culturas demasiado remotas, porque solo soy un profesor de ética de una universidad occidental. Pero precisamente por este motivo sí reconozco que en nuestra historia y en nuestra tradición existen valiosos recursos para ofrecérselos al mundo. O, cuando menos, para protegernos de todo aquello que ponga en riesgo nuestras conquistas.

Creo en la dignidad de las personas, en las democracias liberales, en la igualdad de hombres y mujeres, en el derecho, en las instituciones y en la libertad de expresión. Creo y asumo que toda vida humana es depositaria de una dignidad insobornable, del mismo modo que defiendo la obligada asistencia y la compasión por los débiles. Puedo justificar públicamente que la razón es superior a la superstición y defenderé hasta el final el pluralismo como un instrumento epistémicamente valioso.

Si soy capaz de hacer todo esto no es por mi especial virtud, sino porque mi juicio descansa sobre una inveterada tradición en la que confluyen Séneca, Platón, Voltaire, san Pablo, Nietzsche o Madame de Staël. En esa misma tradición contamos con sor Juana Inés de la Cruz, con Maimónides y con Averroes. El precipitado de todas las contradicciones que confluyen en nuestra historia nos ha traído hasta aquí. Hay algunas sombras, pero no son pocas las luces.

En los últimos años he visto palidecer a Occidente delante de mis ojos. He escuchado a jóvenes defender que una batucada tiene el mismo valor que una sinfonía de Mahler, que nuestros derechos fundamentales son una «mera» construcción cultural y que nuestra tradición moral es un perverso sistema de dominación. Lo que hemos olvidado es que incluso ese juicio emancipador también se lo debemos a lo que fuimos. Y que lo de Mahler, por cierto, es una burda estafa.

La humanidad no puede periclitar en la rendición espiritual del «son sus costumbres». Cuanto haya de valioso en el mundo debe ponerse al servicio de lo humano, venga de donde venga, y tengo muy claro qué es lo que podemos ofrecer.

No creo en los proyectos antihumanistas ni en el voluntarismo que aspira a deconstruir la esencia de aquello que debe ser protegido. Quien quiera pensar sin etiquetas que lo intente, porque yo no puedo. Y prometo que lo he intentado. Sin un ideal de humanidad robusto, sólido y reconocible jamás podremos reparar el mundo. Y a fe mía que esa reparación se hace cada día más urgente.

La meritocracia y la legítima desigualdad

Aristóteles definió la polis, hace veinticinco siglos, como una multitud de ciudadanos semejantes. En diálogo con aquella intuición clásica, en el siglo XIX, Alexis de Tocqueville llegó a conceder que hay, también, en el corazón humano, un gusto depravado por la igualdad. Entre ambos pensadores se asienta gran parte de nuestra tradición política. Por ello, dos indicadores se hacen imprescindibles para abordar la igualdad como una prioridad civil: qué grado de diferencias estamos dispuestos a asumir como deseables y qué criterio vamos a escoger para legitimar dicha desigualdad.

Cualquier igualitarista radical podría dar el alto a nuestro razonamiento y señalar que toda desigualdad es, de por sí, ilegítima. Pero a la hora de la verdad todos entendemos que hay diferencias imprescindibles, como aquellas que determinan el acceso a las magistraturas públicas o a algunos empleos. Creo que nuestra Constitución es sabia también en este punto y por eso apela en su artículo 103 al binomio del mérito y la capacidad. Incentivar la virtud es, además, el signo de las repúblicas saludables y bien ordenadas.

En este gusto tan español por importar problemas teóricos de los Estados Unidos, desde que Michael Sandel publicara *La tiranía del mérito*, no pocos se han lanzado a criticar la meritocracia. El debate se inicia, sin embargo, desde un error categorial. Se señala que la meritocracia no existe al tiempo que se intenta probar su injusticia. Me temo que hay que elegir: o la meritocracia es mala o la meritocracia no existe, pero las dos cosas a la vez no pueden darse.

Es de justicia conceder que nadie debería verse lastrado por condiciones que no son elegidas y, desde luego, es una obviedad palmaria que nuestra sociedad sigue procurando muchas ventajas a quien por cuna, por fortuna, o hasta por nacer en una determinada comunidad autónoma parte de una condición privilegiada. Pero la única forma de reparar esa injusticia material es, precisamente, abogando por una mejor y más perfecta meritocracia. Es decir, defendiendo que sean el mérito y el esfuerzo, y no el apellido, el azar

o los favores lo que determine la distribución de esa legítima desigualdad.

La élite y el camuflaje

No hay ninguna sociedad compleja en la que no existan las élites. Ni siquiera las sociedades más igualitarias podrían aspirar a revocar algo que no es más que un imperativo estadístico. Una élite, en principio, no es más que una distribución porcentual: se da del mismo modo en que existen los altos, los gordos o los veloces. A los neonatos lo primero que hacemos es ordenarlos en un percentil y allí donde haya una cualidad siempre podremos distinguir una minoría en la que esa condición se asienta de un modo preferente. Por este motivo lo políticamente urgente no pasa por negociarnos una utópica sociedad sin élites, sino por reordenar los criterios que nos permiten exigir de un modo prioritario a determinados individuos.

La élite de un país, al contrario que «la casta» que tanto criticaron algunos hasta que pasaron a formar parte de ella, no puede ni debe confundirse con la clase política. Basta una breve mirada al Congreso para entender que sus miembros no son un precipitado del mejor talento del país. Es más, en demasiadas ocasiones sabemos que los procesos de decantación del mérito resultan especialmente viciados en el ámbito político.

En la estructura jerárquica de cualquier ministerio no es extraño constatar que, por ejemplo, una directora general sea más solvente que su secretario de Estado o que este a su vez supere en competencia a su ministro. Lo paradójico es que esta ordenación del mérito no es tan grave ni tan lesiva como pudiera parecer. La estabilidad de una comunidad no se mide por las condiciones de sus gobernantes, sino por aquellos elementos que nos inmunizan o que, con perdón, en lenguaje del Gobierno, nos hacen resilientes a la clase política.

En cualquier democracia liberal hay dos diques o salvaguardas que nos protegen de los desastres a los que, a buen seguro, en algún momento querrán conducirnos sus dirigentes. Uno de ellos son las instituciones que están llamadas a evitar las consecuencias del peor ejecutivo posible. La instrucción jurídica e institucional de un Estado es correcta siempre y cuando pueda sobrevivir a un pésimo Gobierno.

Más tarde o más temprano, no hará falta convencerlos, ese día llegará, por eso es tan grave desfigurar instituciones como el CGPJ o la prensa libre.

Sin embargo, ni el más ingenuo positivista podría aspirar a concebir un Estado como un puro ejercicio de orfebrería normativa e institucional. El imperio de la ley, la protección del intercambio público de ideas o las garantías procesales son requisitos imprescindibles para que una comunidad política funcione. Son, en algún sentido, condición necesaria, pero nunca pueden certificarse como condición suficiente. La ley es un papel mojado si nadie renueva nuestra disposición a creer en ella.

El otro seguro irrenunciable de cualquier democracia son sus élites, un cuerpo de ciudadanos independientes de la rotación gubernamental que ha accedido a cargos y posiciones de singular relevancia. Lo saludable, no hará falta recordarlo, es que el acceso a esa minoría responda a criterios estrictos de mérito y capacidad. Defender esta exigencia es también defender la Constitución, de ahí que el debate abierto por Íñigo Errejón sobre el ingreso en la carrera judicial resulte pertinente. La élite no es más que la consecuencia de un consenso sobre el que establecer jerarquías entre lo mejor y lo peor o, si lo prefieren, entre lo bueno y lo malo. El acceso a estas posiciones especiales a veces se encuentra procesalmente reglado, como ocurre en el acceso a la función pública, pero en otras ocasiones estos reconocimientos se ejercen de forma tácita y se operan desde un asentimiento colectivo y espontáneo, como ocurre en el ámbito cultural, intelectual o empresarial. Del talento y acierto de estos ciudadanos dependemos no ya para hacer política, sino, precisamente, para protegernos de ella.

Al contrario de lo que tantas veces se argumenta, una sociedad no es más igualitaria por no contar con minorías destacadas. Lo verdaderamente justo es igualar los requisitos de acceso a esa condición minoritaria, que no privilegiada: jueces, empresarios, profesores de universidad, altos funcionarios... Es casi forzoso conceder que en todo grupo de personas existirán individuos que puedan más, que sean más capaces o que adquieran una singular

responsabilidad. Por este motivo es despótico para con el débil decirle que puede y debe lo mismo que el fuerte. Lo escandaloso de las élites nunca fue su existencia, sino los beneficios y privilegios que se derivaron de su reconocimiento.

Pensar que un asalariado medio puede impactar sobre nuestra comunidad política con la misma rotundidad con la que puede hacerlo el consejero de administración de una gran empresa es una trampa y una burla para ese asalariado medio. Una sociedad bien construida no solo reconoce a sus élites, sino que procura su surgimiento y refuerza las demandas sobre esos individuos a los que convierte en especialmente capaces. Que nadie se escandalice por este argumento de la especial capacidad: es más capaz quien, sencillamente, puede más. Y si hacemos caso a Kant y a su relación entre el deber y el poder, no habría nada extraño en exigirle más en términos políticos a quien precisamente tiene una mayor capacidad ejecutiva e influencia.

La democracia, reducida a un mero sistema de agregación de voluntades, no es un invento especialmente brillante, ni tan siquiera es verdaderamente equitativa. Una democracia abandonada a sus instintos salvajes, como diría Tocqueville, no es más que una coartada que nos invita a renunciar a la mejor versión de nosotros mismos. No podemos conformarnos con ser solo lo que ya somos sin correr el riesgo de convertirnos en algo mucho peor de lo que debemos ser. El pacto civil requiere disponer de una imaginación política que nos permita concebirnos de forma más digna, más justa y ambiciosa, y para eso necesitamos mujeres y hombres capaces de reconstruir un consenso compartido sobre el significado de la virtud pública. Necesitamos que existan, pero necesitamos también que se hagan visibles.

El único acuerdo creciente en nuestros días es aquel que nos recuerda que algo va irremediablemente mal en nuestras democracias liberales. Occidente corre un severo riesgo de implosión, aunque seamos incapaces de convenir las causas de esa amenaza. No solo hemos dejado de confiar en las verdades, sino que también, y esto es lo más dramático, hemos dejado de sancionar la mentira o el engaño. Romper los criterios comunes acerca de lo justo y lo injusto nos ha

brindado un segundo de emancipación ficticia y hedonista, pero a cambio nos hemos condenado a un extravío que corre el riesgo de hacerse definitivo. Quisimos construir una sociedad plural, pero acabamos creando un mundo desquiciadamente polarizado. Ahora que tanto se habla de guerras culturales cabría subrayar que más que ante una guerra nos encontramos ante un suicidio, si por tal interpretamos la dejación consciente y negligente de la custodia de nuestra tradición moral. Empezamos tolerando la posverdad, pero terminaremos abrazando la posmentira.

Es urgente reconstruir una élite sin elitismo en la que los imperativos se hagan preferentes para estas minorías. En un contexto de degeneración política como el que estamos padeciendo cabría esperar que cada uno vigilara a los suyos. Que los mejores socialistas vigilen a los socialistas y que los liberales más perfectos determinen la agenda de las políticas liberales. Merecemos, nadie podrá negarlo, otra izquierda, pero también merecemos otra derecha y otro centro político.

Es injusto alimentar la exigencia y la presión exclusivamente sobre las mayorías. Son nuestros mejores hombres y mujeres quienes deberían ponerle freno a este pandemonio. No les regalemos el último privilegio del que gozan: el manto de camuflaje que los hace invisibles y por ello inimputables. Tampoco les concedamos el derecho a la pereza. Porque no es ningún Dios, como dijera Heidegger, sino la virtud de una élite democrática y civil lo único que podrá salvarnos.

Las otras dos Españas

Yo sí creo que hay dos Españas. Lo siento por quienes insisten en su juicio pacificador y armonioso, pero a la verdad y a la mentira les cuesta tanto la juntura como al agua y el aceite. A estas dos Españas las llevo viendo desde que soy pequeño y con ellas he crecido, mal que le pese a una de ellas, intentando apuntalar, con más o menos fortuna, un juicio crítico y veraz sobre lo que ocurre a mi alrededor. Como todos, vaya.

Y no, no son estas dos Españas las de los rojos y los azules. Las dos Españas de las que hablo existen siempre y de forma continua, pero solo se manifiestan en puntuales ocasiones, como ocurre con los eclipses o las auroras boreales. Son acontecimientos regulares e incluso predecibles, pero tienen lugar solo muy de vez en cuando para reforzar su condición excepcional. Hace no tanto tuvimos la suerte o la desgracia de que las dos Españas se hicieron cuerpo para enseñarnos la oposición dual entre contrarios de la que ya hablaban los filósofos presocráticos. Aunque, como en todo contraste, no dejó de distinguirse una dimensión violenta y casi traumática.

Y ahí estaban las dos Españas. Les juro que yo las vi con perfecta claridad: la una falaz, mentirosa y abusadora, sabedora de que vive del esfuerzo de todos los contribuyentes y del colapso de un sistema que sabe fagocitar nuestros esfuerzos y administrar nuestra paciencia. Y la otra, la España de siempre, la que habita en la vida cotidiana y sencilla para madrugar con el esfuerzo y la decisión de sus gentes.

A un lado estaba el poder gubernamental, que exhibía su condición visionaria regalándonos un Plan España 2050 para el que habían reclutado una colección de sabios. La Oficina Nacional de Prospectiva y Estrategia alumbraba un informe basado en datos, gráficas y proyecciones al que los muchos expertos no debieron servirle para pautar de forma correcta ni las mayúsculas de la cubierta. El intento les prometo que me parece encomiable, aunque el contenido, a pocas horas de su publicación, ya lo supimos fallido.

La otra España la encarnó Ana Iris Simón, una joven escritora que

con su talento literario y su sentido común ha sido capaz de generar elogios a un lado y otro del espectro político. Los ingredientes de su éxito recuerdan la sencilla y eficaz receta que manejaban los cantantes de folk: «*three chords and the truth*». Y, en efecto, tres acordes y una verdad literaria han sido suficientes para que el libro *Feria* de Ana Iris se haya convertido en todo un manifiesto generacional. Este éxito se debe también, sería injusto olvidarlo, a una pluma excelente.

Naturalmente, la España dividida de la que les hablo no es la de dos bandos igualados y cainitamente programados para intentar aniquilarse. Las dos Españas que les propongo distinguir apelan a algo mucho más sencillo y puede que más universal. Una es la España virtual, imaginada, construida a base de *paper* y de tecnología social, trazada desde el afán creativo de unas élites a las que en justicia deberíamos ir arrebatándoles el nombre. Más Cicerón y menos Excel, les pediría. Es la España fabulada e inexistente con la que en forma de simulacro tratan de canalizar la ira y la legítima indignación de tantos. Es la España de los indultos, las agencias espaciales, la resiliencia y la digitalización de la infamia.

La otra España, la que representa Ana Iris, es la España de carne y hueso, la de un país que se hace ejemplo en una joven embarazada que vive de su esfuerzo y de su mucho talento, pero que comprueba, dramáticamente, cómo una década después no hemos sido capaces de devolverles a nuestros jóvenes su confianza en el pacto social. Y recuerden que desde el Dios de Abraham hasta nuestros días, la cohesión de todo pueblo descansa sobre un pacto o alianza, o, si lo prefieren en versión roussoniana, en un contrato.

La escritora fue invitada a la presentación del plan sideral y la joven Ana Iris recordó, con voz valiente, algo tan simple y necesario como las verdades del barquero. Esto es, que sin niños, sin familias ni horizonte estable de futuro para nuestros jóvenes no habrá ningún país en el que ejercer el *car sharing*, el *cohousing* ni el *freelancismo* de los que hablaba el informe. Es decir, que lo único que hizo Ana Iris fue exponer la desesperanza de una joven cualquiera y contrastarla con el *Data-Driven-Policymaking* y demás criptomancias.

Estas dos Españas encontraron, naturalmente, su puntual correlato

en el auditorio. Analistas de izquierdas y derechas aplaudieron la cordura sencilla y común de la escritora y advirtieron la urgencia con la que deberían atenderse las reivindicaciones de esta segunda generación perdida. A veces, por fortuna, la realidad es tan rotunda que es capaz de conciliar la opinión de Juan Manuel de Prada y de Felipe González.

Pero tampoco ha faltado el fanatismo ciego de quienes solo lamentaron que el diagnóstico certero no viniera de sus filas. «Al no ser *una di noi* —pensaron los niños malos de las casas bien—, no podemos asumir su diagnóstico como certero». Y fue ahí donde a nuestra escritora se le volvieron a imputar los mismos delitos ficticios que hace semanas predicaron de Trapiello. Fascista, revisionista, nostálgica o voxera fueron los adjetivos empleados en la zarzuela habitual de quienes constatan cómo la industria de la rebeldía deja de pertenecerles en exclusiva.

Creo, pese a todo, que la España refractaria a la realidad empieza a ser minoritaria. Miren a un lado y a otro y reconocerán voces cuerdas que se alzan y que con prudencia empiezan a vindicar una forma responsable de reconstruir el pacto. No sé si será un posible socialismo ilustrado que venga después de Sánchez o una democracia cristiana capaz de inspirar un nuevo impulso para el Partido Popular, pero estoy convencido de que algo está cambiando a mejor. Y, por cierto, el partido que decida reconstruir las clases medias y se digne a dirigir hacia ellas su discurso y su propuesta moral tendrá una España entera que ganar. Y esta vez, estoy convencido, sí será solo una.

Antifas de Falange

Dicen que nada une más que un enemigo común. Y casi es cierto, aunque lo que de verdad te une a otro es compartir insulto. La comunidad gay lo sabe y tal vez por este motivo decidieron servirse del término *queer* para resignificar lo que en su día pretendió ser un término ofensivo. Y muy bien que hicieron, aunque Miguel de Molina llegaría a conseguirlo incluso con más gracia. Si quieren agregar una mayoría, sírvanse del agravio y de la injuria y ya verán a qué velocidad son capaces de unir lo que otrora andaba disgregado. Un buen insulto es capaz de agavillar a la familia más desestructurada. Y si a Caín y a Abel les hubieran mentado a la madre, otro gallo les habría cantado.

En los últimos meses los valentones del clic andan ufanos repartiendo carnets actualizados de fascista, pues el antifa necesita al facha tanto como el cazafantasmas al espectro. Cualquiera que haya visto a un fascista de verdad conoce su condición terrible. Por eso es tan peligroso nombrar el fascismo en vano, como tiempo ha se hizo con Albert Rivera. En aquel entonces quemaron un cartucho (el primero) llamándolo «Falangito», y como la broma y la rima con la mascota del Mundial estaba tan bien traída, algunos decidieron perdonarlo. «*Se non è vero* —pensaría algún incauto— *è ben trovato*». Todo por las risas.

Pasó el tiempo y lo de «facha» dejó de asustar, así que la huida hacia delante exigió nombrar al fascista con todas sus letras. El problema del antifascismo es que, como cualquier droga, genera tolerancia. Y para que el chute surtiera el mismo efecto había que ir subiendo la dosis. Hasta qué punto no harían del facherío una caricatura inane que Isabel Díaz Ayuso, que es un perro tejonero en lo del olfato electoral, sacó su alma cheli de galleo para decir que si te llaman facha es porque estás en el lado correcto de la historia. Le faltó subirse el cuello de la chupa como Cantona, mientras Reyes Maroto sujetaba sus amenazantes fotocopias con la convicción de un preso que sostiene su número de detenido.

No contentos con abusar de la bala de plata, que diría Rubén Amón, ahora hay quien la ha cogido contra algunos escritores de izquierdas que con cordura nos recuerdan algunas reclamaciones legítimas. Rojipardos y neorrancios los llaman, por defender elementos esenciales de cualquier vida feliz. Alguien ha pensado que regalarle la defensa de la familia, la amistad, algunos vínculos sociales y ciertas formas de folclore popular al adversario era una buena idea. Los jóvenes han descubierto que con sintagmas flotantes y con la deconstrucción de narrativas no van a pagarse el alquiler ni van a construir una vida que merezca la pena ser vivida. Y como la trampa se ha venido abajo, quienes vivían al abrigo del invento no piensan perdonarlo.

Existe un riesgo letal en este nuevo intento de desprestigio inverosímil. A fuerza de vincular el fascismo con causas perfectamente razonables conseguirán despertar una bestia que todos creímos dormida. A este paso acabarán logrando que la gente se crea lo que decía José Antonio: que el falangismo no era de derechas ni de izquierdas, sino de toda la gente decente. Cuando eso ocurra, solo pido que ningún inocente se pregunte cómo pudimos llegar hasta aquí.

En defensa del bipartidismo

Cada día que pasa el tiempo es más traidor. Uno recuerda los días de Mariano Rajoy y lo intuye más cerca del siglo XIX que del siglo XXI. No es una exageración. Si revisamos la tradición política española, no costará reconocer que hay una semejanza más íntima entre Cánovas y Rajoy que la que pudiera establecerse entre el propio Mariano (o un Felipe) y una diputada de las CUP. O de Teruel Existe, o si quieren hasta de Ciudadanos.

En un contexto de identidades atomizadas también en política, hemos sentido la necesidad de acomodar nuestras señas e intereses a una imagen que no violente al idiota que vemos delante del espejo. Queremos partidos iguales a nosotros. La ansiedad nos vuelve inseguros y la inseguridad es la antesala del narcisismo, que en política siempre nos obliga a ponernos a refugio con quienes más se nos parecen. La mirada cómplice de los semejantes y la movilización de las causas privadísimas ha hecho que seamos incapaces de reconocernos en proyectos de amplio espectro.

Ahora que muchos lamentan la desaparición de partidos, o que celebran la creación de algunos nuevos, dan ganas de pensar fuera de tiempo en la conveniencia que tenía aquel bipartidismo. No entro a valorar sus excesos, que los hubo, ni su traducción concreta en políticas más o menos pendulares o continuistas. Pienso en la capacidad que nos dieron de generar comunidades de intereses tan amplias como contingentes en las que fuimos capaces, y todavía lo seremos, de convivir con diferentes.

Siempre me gustaron los restaurantes de cartas cortas, porque te dan el trabajo hecho y porque presuponen en los clientes una cierta condición adulta. Y hasta sufrida. La fragmentación de partidos es la traducción política de las cámaras de eco y todas las nuevas alternativas, platajuntas o agregaciones de intereses hiperconcretos me siguen pareciendo más propias de un menú infantil que de un ejercicio responsable de decisión. Y, sobre todo, me parece que anuncian peligrosamente la antítesis de lo que es una comunidad política.

El mercado de los partidos cada vez se parece más al de las lavadoras, donde la única pulsión del fabricante es multiplicar la oferta hasta aturdirnos. Que nuestros intereses pudieran ordenarse en torno a dos grandes partidos, uno conservador y otro progresista, exigía y aún exige que en el seno de esos colectivos pudiera discutirse. Eran amplios porque cabía casi todo y en su generalidad se admitía una saludable divergencia. Un partido es grande cuando se hace capaz de establecer recursos de conversación y disenso donde alojar las diferencias legítimas.

Es probable que nuestro mal endémico no sea ya la polarización binaria, sino la neurótica fragmentación de identidades políticas, que además de prolongar los extremos multiplican las causas. Creamos comunidades cada vez más pequeñas no porque se haya gurmetizado nuestra sensibilidad, ni tan siquiera porque hayamos refinado nuestra inconformista exigencia. Sospecho que formamos partidos nuevos porque nos soportamos cada día menos. Y es un apena. Ahora pienso que fue un bendito aquel que inventó lo de «un hombre, un voto». En no mucho tiempo acabaremos teniendo un partido por cabeza. O incluso dos, que para eso estamos todos al borde de la esquizofrenia.

Las virtudes del adversario

Hay a gente a la que le preocupan las falsedades del nacionalismo cuando lo terrible de toda tentación política, de ahí su éxito, no son sus mentiras, sino sus verdades. Por más que no pocos males recientes de la humanidad hayan venido procurados por el amor a una patria o a un paisaje, haríamos mal en desacreditar los incontables atractivos de esta última expresión romántica. Acertaba Vito Corleone cuando le advertía a su hijo Sonny —el hermano descarriado de Michael— que si odias a tus enemigos nunca serás capaz de comprenderlos. Quien quiera hacer frente a cualquier nacionalismo debería, en primer lugar, reconocer sus virtudes.

No existe ninguna comunidad política que no haya descansado sobre el poder simbólico y gregario de algunos fuegos sagrados. Por eso determinadas comprensiones tecnocráticas o asépticamente liberales de la política nunca serán suficientes para desactivar algunos de nuestros peores riesgos.

Seamos francos: ninguna página del BOE podrá competir como dispositivo emocional con una canción de cuna en euskera ni ninguna carta magna hará vibrar los corazones en las plazas. En vano nos afanamos, pues, quienes confiamos en la vertebración institucional de la democracia si creemos que basta con agitar una verdad formal para que esta se imponga de manera unánime.

Algunos hitos fundacionales de la tradición liberal, como la independencia americana, nos demostraron que incluso la promoción de las libertades y los derechos civiles solo movilizan desde una instrucción emocional que acabó por convertirse en una religión civil. Por idéntico motivo los revolucionarios franceses fueron prudentes cuando secularizaron el conjunto de ritos, símbolos y esperanzas que antes orbitaron sobre la tradición cristiana.

El diagnóstico parece obvio: sin un relato y sin un mínimo de trascendencia difícilmente podremos sentir que pertenecemos a algo más grande que nosotros mismos y, precisamente, eso es la política. Tal vez por este motivo la UE palidece bajo la amenaza de convertirse

en una burocracia nihilista y sin rumbo.

La verdad nunca es suficiente en política, que se lo digan a Hobbes, y a la fuerza de los conceptos habríamos de sumarle siempre la astucia movilizadora de los afectos. Es ahí donde, viejo zorro, Pujol acertaba al asumir la identidad de una nación como un dispositivo fictivo. El *fem país* es una expresión inequívocamente atinada por su realismo pragmático: los países, las naciones y las comunidades son siempre construcciones fingidas, aunque, como dijera Aristóteles, y esto es lo que siempre se olvida, también a la hora de mentir hay que hacerlo como es debido. Y, a ser posible, al servicio de una causa noble.

La mejor España

La nueva política duró muy poco. Surgió bajo el impulso de aquella emoción que inspiró el 15M y se desplegó al socaire de una indignación que solo originalmente pudo decirse transversal. El ciclo que terminó por agotarse en las Elecciones Generales de 2015 terminó por agotarse en las pasadas elecciones de Galicia y Euskadi. En esta ocasión ni siquiera podrá decirse que fue bonito mientras duró, porque lo más doloroso de todo es que sigue siendo verdadero aquel eslogan que lo desencadenó todo: no, no nos representan. Ni entonces ni ahora, o al menos no deberían. Pero hubo un tiempo, algún día se lo recordaremos a nuestros nietos, en que aquella ausencia de representación legítima quiso concretarse en dos proyectos políticos, Ciudadanos y Podemos, que hoy se desangran por heridas distintas pero idénticamente mortales.

Del pacto de las élites y del activismo universitario surgieron dos sensibilidades íntimamente opuestas que han acabado por derrumbarse en un mismo precipicio: su previsible insignificancia. La nueva política se anunció con tintes mesiánicos y cerca estuvo de arrogarse un papel protagonista. Con rastas o con zapatos castellanos (a ambos lados después se calzaron las New Balance) aquella energía generacional quiso hacer de la nueva política una ocasión para la esperanza. Recuperada la conciencia tras la crisis de 2008 nuestros jóvenes confiaron en que por fin les había llegado su momento. Nuestra democracia requería pulsar el botón de reinicio, pensaron, y *Spain reloaded* habría sido un título cabal para la película si no fuera porque para algunos el nombre de nuestro país resultaba impronunciable.

Es posible que Ciudadanos y Podemos sigan jugando un papel meritorio en la política española, pero es más que probable que nunca lleguen a ocupar el papel protagónico al que aspiraron. Algunos estaban tan complacidos viendo caer al adversario que no se dieron cuenta de que una ocasión histórica para la regeneración pasaba por delante de sus narices. Es por ti, insensato, y no solo por tu enemigo,

por quien doblan las campanas.

La renovación funciona sobre todo como promesa y no hay un rol más confortable, que se lo digan a tanto futbolista malogrado, que el de joven aspirante. Lo peor de todo es que el ocaso de aquella nueva política tiene tintes trágicos, ya que la realidad frente a la cual quería funcionar como terapia sigue existiendo, y en un estado de corrupción agravada. La crisis de legitimidad de las instituciones públicas y el desgaste de credibilidad de nuestra clase política siguen en ascenso al tiempo que nuevas amenazas parecen declinarse en tiempo futuro. Los riesgos se multiplican, pero ahora contamos con una solución menos.

El tiempo apremia y reinventar la política ya no es una opción. O no la única, ya que es muy probable que los problemas políticos por venir tengan que encontrar alternativas fuera del juego de los partidos y los ciclos electorales. La exigencia resulta casi imperativa, puesto que gran parte de nuestros intereses se deciden, nos duela o no, en esferas que no son inmediatamente políticas, pero que sí pueden someterse a criterios de exigencia, transparencia y ejemplaridad pública. Mentía Mandeville cuando quería confiarlo todo a los vicios privados, y es que, en contra de lo que sostuvo en su fábula, solo convirtiendo la virtud y la ejemplaridad privada en un capital común podremos salir de esta.

Va siendo hora de asumirlo: es posible que la excelencia solo pueda situarse fuera de la política formal. No es un problema de actores, sino que es un defecto de las reglas que pautan el juego. La mejor España se parece a sí misma como se parecen las buenas familias con las que arrancaba Tolstói su *Anna Karénina*. Y sí, la mejor diputada de Podemos y el mejor diputado del PP se asemejan mucho más de lo que ellos mismos querrían confesar, pero el antagonismo de la dramaturgia política les impide celebrar ese consenso. No esperemos a que nadie desde el terreno político opere esa convergencia de la virtud, ya que el juego del adversario resulta demasiado rentable a los mediocres.

V. EL ESPÍRITU

Cultura o reparación

La cultura es el único instrumento que tiene el ser humano para reparar el mundo. Si la realidad fuera perfecta y suficiente, nadie necesitaría escribir un verso ni sentiríamos la urgencia de expresar algo distinto de lo que siempre ha sido. El motor inmóvil de Aristóteles era una entidad perfecta y por eso fue inmutable: no había ningún cambio que pudiera mejorarlo y, por este motivo, jamás decidió moverse de donde estaba. Exactamente lo contrario que nosotros, que, como recordara Pascal, somos incapaces de quedarnos quietos en una habitación. Así sea un rato.

La belleza, pero puede que también lo cruel y terrible, es el rastro y la huella que un Dios dejó para nosotros. Y tal vez esta sea la traza divina que alimenta la soberbia de los hombres. Hasta la de los más pequeños, que somos siempre los más prontos a pensarnos como lo que no somos. Crear es tanto como traer al mundo algo que todavía no ha sido, lo que exige siempre una dosis de inmodestia. Por eso, defendió Ortega, no hay mayor cortesía que la de no publicar libros superfluos para recordarnos que todo acto creativo debe trascender el mero alivio narcisista.

Ahora que hemos decidido llenarlo todo de cosas y que lo creativo se hace indistinguible de lo productivo, deberíamos exigirnos recordar la singular dignidad de algunas formas de cultura. Ni producir es crear ni todos los creativos son siempre creadores. No hay cultura, advirtió Cicerón, si no hay custodia y cultivo del ánimo.

La cultura es, si se quiere, un acto de desmesura en el que enmendamos el ser mismo de la naturaleza. Construimos un puente porque decidimos que la tierra hendida por el agua merece ser unida. Legislamos la acción de los hombres porque, de algún modo, sabemos el terror que provoca el natural dominio del más fuerte. Y, sobre todo, construimos ficciones porque sospechamos que hay verdades que solo pueden expresarse a través de la mentira. Cultura, al fin y al cabo, puede que sea el nombre que le damos a la mentira legítima.

Lectura basura

Sánchez Ferlosio nos dijo que la cultura era un invento del Gobierno. El aserto, que retiene esa dosis de verdad que solo gastan las exageraciones, nos pone sobre una pista que nunca deberíamos desatender. Una cadena de pizzas a domicilio, un manual de tortura o el peor tabloide son, de algún modo, cultura. Es obvio conceder, por tanto, que hay manifestaciones culturales que no acusan ningún valor intrínseco.

Tal vez por este motivo hay quien llegó a hablar de «cultura basura». En los años ochenta el título de *Trash Culture* servía para subrayar la condición zafia, baja o perniciosa de todas aquellas expresiones culturales comprometidas con un consumo masivo o de poca calidad. El debate se reconstruyó, en aquellos días, a rebufo de la somnolienta disputa entre alta y baja cultura, una querella en la que los estudios culturales salieron al rescate de la creatividad específica de las clases populares. Aunque casi nunca, ya es mala pata, de la de las clases medias.

En las permanentes campañas de fomento de la lectura, desde el Ayuntamiento de Torrevieja a la Universidad de Princeton, se insiste siempre, y de una forma un tanto catequética, en la noble dignidad que acompaña siempre y necesariamente al gesto de leer. Y creo que tienen razón las diputaciones, los maestros de primaria y los carteles de las bibliotecas públicas: hay que leer, *n'importe quoi*. Y esto es así porque no hay ninguna lectura basura.

La lectura es siempre una conspiración íntima que exige soledad, silencio y distancia, incluso cuando se lee el peor manual de autoayuda. Leer entraña una cura de humildad en la que nos sometemos al dictado de otro que nos habla. Por eso cada vez que leemos, aun las líneas más mediocres, nos consagramos en una forma de trascendencia. Leer malos libros es, de hecho, el signo del buen lector. Porque leer buenos libros es algo que en su sano juicio podría hacer cualquiera.

Lunes de Pascua

La verdad, como el ser de Aristóteles, se dice de muchas maneras. De tantas, podría pensarse, que algunas veces llega a parecerse a la mentira. Y es que, aunque la verdad sea una, incluso aunque sea redonda, que diría Parménides, suele adquirir distintas formas en las que manifestarse. Como la Semana Santa que ayer terminaba. Exactamente igual que la belleza. O como los antiguos consejos de los padres, que probaban a enseñarnos con distinta frase.

Pero la verdad es, sobre todo, amarga. En ocasiones llega a parecerse demasiado al dolor humano, ese que se expresa en la carne de todos los cuerpos del mundo. Sobre todo en la de los más inocentes. Ese daño que nos recuerda que habrá que esperar hasta que podamos encontrarle un sentido a todo lo que existe porque, hasta ahora, nada ni nadie lo tiene. Porque es todavía imposible explicar lo que nos pasa. O aún peor. Porque seguimos siendo incapaces de aceptar todo lo que haremos y todo lo que hicimos.

Entonces llegó el Jueves Santo, siempre igual y siempre nuevo. Y en las calles de España se invocó aquella verdad antigua y honda. Con su Madrid encogida y travestida de poblacho. Desde el sobrio secreto castellano hasta ese lamento de saetas turbias y estrellas de cristal de Andalucía. Como el estruendo solemne que preludia la gravedad de un silencio amordazado.

Se hizo, otra vez, ese día que tiene tanto de santo y tan poco de viernes, con la puntualidad que atina a dar el despiadado calendario. Hasta enseñarnos que la carne se sana y se salva a través del espíritu. Y que incluso en el daño que hagamos —y en el que padezcamos— tendremos un refugio donde hacer descanso. Ojalá eterno. Para ello conspiró el lazo de la trenza de una niña que tocaba el clarinete en una banda de Zamora. Para ello ejercieron la gravedad cada una de las gotas de cera que cayeron de un cirio en Sevilla.

A falta del domingo ya tuvimos, al menos, una certeza inmóvil: habíamos pecado tanto que nunca estaríamos solos. Pero el domingo llegó y resucitó. Y hoy ya es Lunes de Pascua para reconciliarnos con

todas las formas de la esperanza.

La parte invisible de una imagen

Casi todo lo que importa es invisible. Hagan la prueba y enumeren las cosas que mueven el mundo. El amor, la envidia, el odio, la esperanza o, incluso, la belleza cuando es definitiva. Nada de lo que vertebra nuestra existencia resulta enteramente accesible a través de los sentidos. Pero, de igual manera, sin una imagen que sirva de señuelo, nunca podríamos acceder a todo lo que nos conmueve. Necesitamos la imagen para confiar en que existe lo que no vemos y lo visible es siempre el signo de otra cosa. Cada vez estoy más convencido de que tampoco en esto Platón se equivocaba.

Tanto temor nos infunde lo que no vemos que desde que el mundo es mundo decidimos llenarlo todo de imágenes. Aunque nunca como ahora, que incluso los no nacidos nos saludan robóticamente desde una imagen 4D. Siempre hemos creado ídolos, que en cumplimiento de su etimología no serían más que imágenes, apariencias o copias de aquello otro que, ojalá, conseguirá explicar el mundo. Pero hacemos, también, figuras que nos recuerdan lo que puede observarse a simple vista. Como el bisonte en la piedra y como la huella sobre la arena. Somos unos imitadores formidables que con tal de ver dos veces replicamos sin pudor todo lo que ya existe. Si los borrachos dicen siempre la verdad, tal vez sea porque ven doble.

Pasolini escribió en sus *Lettere luterane* que es mejor ser enemigos del pueblo que ser enemigos de la realidad. Una realidad que parece traducirse en el entorno digital en el dominio de una nueva forma de imagen. La técnica siempre nos hizo ver aquello que antes resultaba inalcanzable para la vista: el cráter de la superficie lunar, el sarcoma en la tibia o el pigmento sepultado tras otras capas de pintura que delata los *pentimenti* del artista. Antes yo era ciego y ahora veo, anuncia el que fue objeto de un milagro. Y es que la historia de la tecnología es la historia de un desocultamiento o, si se quiere, la historia de una revelación en su sentido más propio. Es decir: la retirada de un velo. Dicen los que saben que esa economía entre el régimen visible e invisible es lo que inspiró, desde Hesíodo, la historia

de la literatura.

Creo que se equivocan los tecnófobos cuando alcanzan a decir que todo lo tecnológico es superficial. Lo es, y hasta qué punto, en la medida en que la nueva imagen se expresa siempre a través de superficies. Pero nada inmaterial es superficial por cuanto todo lo que no tiene materia nos habita de esa forma tan íntima que solo conocen los parásitos. Y ya lo saben, no hará falta explicarlo: hay parásitos buenos, que en común acuerdo con el huésped cooperan en la alianza del beneficio mutuo. Pero también existen aquellos otros mortales que, como el virus, amenazan con inmolarse al desintegrar el propio cuerpo en que habitan.

Es la realidad virtual la que habita en nosotros, mucho más de lo que nosotros moramos en ella. Son los espacios virtuales los que necesitan de nosotros para existir aunque cada vez nos hagamos más adictos a las servidumbres que el universo digital impone. Niños y ancianos, hombres y mujeres de todas las latitudes derivan cada vez más atención hacia ese mundo distinto para el que nada queda oculto. Quién podría pensar que habría una forma de mentira que consistiría, paradójicamente, en enseñarlo todo. Todo lo que no existe, por supuesto, como la felicidad fingida, para intentar ejecutar la última emancipación soñada, que no es otra que la emancipación del mundo.

El relato de esta nueva enajenación no es, sin embargo, enteramente universal. La creación de realidades alternativas ha postergado la urgencia de transformar el mundo verdadero, que acabará por convertirse en el privilegio de unos pocos. Para qué salvar nuestra circunstancia e intentar hacer un mundo más justo cuando podemos dirigir nuestra atención y hasta el apetito sexual hacia un universo dulcemente fictivo. Lo analógico es ya una metáfora del lujo por el mero hecho de que los sucedáneos son siempre, como las gulas y el polipiel, para las pobres mayorías. El opio del pueblo, le escuché decir a una sabia compañera, se expresa ahora a través de los unos y los ceros. Pero tranquilos. Las clases de hípica, los veranos en Cape Cod o el tacto amable de la hierba recién cortada en el jardín privado jamás serán digitalizables. La banca online es una trampa en la que nunca caerá ningún privilegiado.

La realidad, pese a todo, insiste en defenderse porque la verdad combate siempre en contra del bando de los idiotas. Y es así, en la enésima demostración de fuerza de los hechos frente a la apariencia, donde muy probablemente se arruinarán las esperanzas megalómanas de quienes quieren hacernos vivir en un secuestro virtual y voluntario. Nos fallarán las fuerzas y, cuando estemos a punto de caer, la realidad vendrá a por nosotros no sé si en forma de rescate o de condena. Como en una tragedia griega.

No hay un mundo digital separado de la realidad misma. Y en estos días de llamas, dolorosos y terribles, tenemos una última prueba. Durante años escuchamos a los falsos profetas anunciar que la guerra del futuro sería una contienda virtual en el que el daño y los castigos digitales acabarían por sustituir a la hobbesiana muerte violenta, que es el principio y el origen de todo el terror humano. Pero otra vez falló la profecía y de nuevo regresaron las botas sobre el barro y el fuego sobre la piel. Quisieron hacernos pensar que el mundo que viene acabaría por parecerse a Zuckerberg. Pero los signos que llegan desde Ucrania nos siguen recordando una verdad antigua. El mundo de verdad a lo que se sigue pareciendo es a Homero.

¿Para qué poetas?

Los poetas legislan nuestro ánimo. Por eso casi todo el mundo los envidia. Cualquiera de nosotros pudo sentir lo mismo que escribió Claudio Rodríguez, aunque solo él fue capaz de prestar la letra. Es signo del poeta decir lo que nosotros querríamos haber dicho, pero ellos siempre llegan primero. Tan es así que nunca sabremos si vivimos lo que vivimos porque nos toca o porque ellos así lo decidieron.

La pregunta la hizo Hölderlin. «¿Para qué poetas en tiempos de penuria?». Recuerdo cuando descubrí el interrogante, por mano de Heidegger, en alguna de aquellas sesiones en las que estudiábamos cómo los filósofos tenían que pensar la catástrofe. Siempre me pareció una frivolidad aquello de tener que pensar las desgracias, pues el mal del mundo se sufre, se soporta o se padece con la misma abnegación con la que se conllevan las enfermedades del cuerpo. Nunca confié en la razón para explicar la naturaleza torcida de los humanos porque encontrarle un sentido al sinsentido me parecía una forma de legitimación y, sobre todo, un ejercicio de mal gusto.

Los tiempos de penuria o de desgracia siempre parecen algo ajeno, hasta que vuelven —porque siempre regresan— de forma abrupta. Como la peor visita. Como el anuncio de un cáncer o la infidelidad del amado. Como la guerra, que es siempre la misma. No hay transición suave hacia la miseria del mundo del mismo modo que no hay neones que anuncien el camino hacia el abismo. Solo sabes de la existencia del hoyo cuando has caído y esa caída, por cierto, no admite gerundios.

Todo se vuelve irrelevante ante una amenaza de muerte, aunque todavía nos quede lejos. O casi todo, porque aún deberíamos conservar algún gramo de indignación para imputar no solo a los malvados, sino a también a los hombres medianos que no hacemos todo lo que debemos. Aunque, francamente, no tengo ni idea de qué se espera de los escritores, ni de los artistas o de los gramáticos. Caen ya las bombas en la periferia del corazón de Europa y la pregunta

sigue boqueando como un pescado tirado sobre la arena: ¿para qué poetas en un mundo que insiste en hacerse pedazos?

La vanguardia de la retaguardia

A Antoine Compagnon, quizá el último gran intelectual que ha criado la vieja Europa, le gusta tomar prestadas unas palabras que fueron de Roland Barthes: ser antimoderno es algo así como situarse en la vanguardia de la retaguardia. Una cosa parecida a lo de la cola de león y la cabeza de ratón, pero referido, naturalmente, al ámbito de la cultura. El antimoderno es un disidente de la disidencia, un ser consciente que prefiere la servidumbre voluntaria de la tradición a la emancipación forzosa que brindan las revoluciones. Ser antimoderno, dice, es ser un moderno en libertad.

Lo singular de nuestros días, que en lo demás son un calco de los de cualquier otro tiempo, es la forma en la que revolucionarios y conservadores han decidido vindicarse. Los otrora ortodoxos hacen hoy gala de macarrería disidente, mientras que los llamados a ejercer el rupturismo progresista se tientan las partes blandas cada poco para ratificar la pureza de sangre y el riguroso cumplimiento de su puritano credo.

Tal es el afán que unos y otros ponen en embestirse que cualquier excusa es buena para exhibir unas diferencias que sabemos artificiales. Como ya se ha dicho todo sobre el Benidorm Fest, no merecerá la pena aplicar más lupa sobre el levantino espectáculo, cuyo verdadero mérito ha sido telonear otro *show* aún más formidable: el político. Si la indignación airada que hemos mostrado por semejante chorrada se hubiera dispuesto, qué se yo, en defensa de los latines, no cabe duda de que habitaríamos un país más noble.

Pero estamos en España, aquello no era la Bastilla, sino Benidorm (¡ni siquiera Woodstock!), y algunos decidieron llegar tarde a una revolución que tampoco existe. Los de la retaguardia de la vanguardia le han cogido gusto a hacer interpretaciones ideológicas de cualquier cosa, cuando el gesto pertinente sería, Bloom mediante, exactamente el contrario: defender una lectura culta de la política y no una lectura politizada hasta la neurosis de toda expresión cultural.

La ignorancia no tiene un plan

A veces los tontos son indistinguibles de los malos. Por este motivo decía Platón, o al menos así lo leemos en sus escritos, que todo vicio es una forma de ignorancia. Tan imposible es conocer el bien y no practicarlo como perpetrar un mal a sabiendas. La íntima proximidad entre el desconocimiento y la falta se nos hace presente en la vida ordinaria y en demasiadas ocasiones no sabemos a quién imputar una catástrofe, si a la ignorancia o a la perversa condición humana. No disimulen. En ambos rasgos sabemos reconocernos demasiado bien.

Basta echar un ojo a la nueva reforma educativa para actualizar la paradoja del intelectualismo platónico. ¿Puede un Ministerio de Educación lesionar de forma consciente la enseñanza de la filosofía, del griego o del latín? ¿Es verosímil que se emprenda una iniciativa legislativa que truncará el cultivo espiritual de miles de jóvenes? ¿Hay algún gramo de progresismo en destrozar la educación? Quienes denuncian que existe una conspiración planeada y decidida contra las humanidades son, sin duda, grandes optimistas. Si además son capaces de imputar una coordinación criminal entre el capitalismo tirano y el Gobierno-más-progresista-de-la-Historia, están demostrando una fe ciega en el animal humano. A la vista del desarrollo de la reforma educativa, no cabe duda de que las humanidades están heridas de muerte, aunque esa persecución no tenga otro origen que la ignorancia militante.

Casi da pudor tener que escribirlo, pero en su día cientos de personas nos congregamos en la puerta del ministerio que fue de Isabel Celaá y luego de Pilar Alegría para reivindicar la impartición de asignaturas de filosofía en la enseñanza media. Chavales y puretas, chicas con el pelo rojo (siempre creo que a la salud de Chesterton) y mozalbetes con zapatos castellanos unieron sus voces para reivindicar que no se impida a los más jóvenes acercarse a la tradición filosófica. A los más jóvenes de las clases populares, claro está, porque los hijos de la élite tienen a Plutarco en edición bilingüe en el salón, o así era hasta hace poco. La única justicia social en la que creo es aquella que

pone un libro de Séneca en la mano de un chico de Orcasitas, pero el espíritu de nuestro tiempo ha querido que el fuste y el contenido sobre el que se levantó Occidente se vea sustituido por equilibrios psicoafectivos, emociones participativas y otra bisutería del parvulario sentimental.

No creo, a pesar de lo que dicen algunos, que esa sustitución responda a un plan perverso. Ni siquiera sospecho que quienes perpetran este delito de «lesa cultura» sean conscientes, aunque en este caso el desconocimiento no debiera eximirlos del dolo. Fíjense en la sintaxis de esos nuevos gurús que balbucean la neojerga pedagogista y lo entenderán todo. Intenten alcanzar en el fondo de esos ojos alguna malignidad sofisticada, acaso algún propósito más o menos complejo que justifique la combustión irresponsable de nuestra herencia cultural. Hagan ese esfuerzo para fracasar en el intento porque no encontrarán absolutamente nada. Solo humo y ceguera.

El ataque a las humanidades, que supera con mucho la agresión a la filosofía, no tiene otro motor que la sonrisa alucinada de la ignorancia complaciente. Una ignorancia afelpada, taimada y juguetona que celebra jubilosa el compromiso de las grandes causas sin preguntarse, al menos, cuál es el suelo ético y conceptual sobre el que los problemas del mundo se harían inteligibles. Sin Kant no hay ODS, pero ellos no lo saben. Cacarean que vivimos en una era disruptiva, de transiciones digitales y afectos satelitales. Trasegar las páginas de un Nietzsche nos haría conscientes de la miseria propia y de la ajena, pero ellos nunca podrán confesar lo que desconocen.

Hay quienes saben reconocer la negligencia de la iniciativa del Gobierno, pero en demasiadas ocasiones obvian que la amenaza resulta transversal en lo ideológico. Un partido conservador culturalmente robusto e ideológicamente armado sabría proteger el patrimonio tradicional que ahora se pone en riesgo. No existe una oposición veraz en términos educativos y no existe un proyecto moral o civilizatorio desde el que ejercer una defensa decidida de nuestro patrimonio humanístico. Todo proyecto educativo incorpora consigo un ideal de humanidad: aquella hacia la que se quiere conducir a los educandos. En nuestra derecha, creo, ese ideal resulta irreconocible.

La única crítica que hemos encontrado desde posiciones liberal-conservadoras se fundamenta en la titularidad de los colegios y en la defensa de la concertada, volviendo a hacer del egoísmo un único y aislado motor emocional. El «qué hay de lo mío» traducido a políticas públicas no puede resumir ningún proyecto verosímil. Si tanto les inquieta a algunos el ocaso de Occidente, mejor harían en poner a salvo de la quema lo mucho y valioso que la tradición cultural nos ha legado.

Resulta, también, incomprensible la falta de reacción de nuestros jóvenes. A una edad en la que la rebeldía es casi un imperativo orgánico, es muy desalentadora la indolencia de quienes serán las víctimas de este crimen. Les están vendiendo democracia en el aula y aprobados para todos a cambio de arrebatarles el único utillaje cultural y espiritual con el que podrían orientarse en la vida. Pocas causas más legítimas para la rebelión y la protesta. Con la atención rota por las pantallas, los nervios destrozados por la ausencia de futuro y todas las energías revolucionarias y transformadoras neutralizadas en causas remotas, las humanidades podrían ser uno de los últimos refugios para capear la tempestad que viene. Cuando la soledad acabe con nosotros recordaremos que una memoria llena de versos era también una forma de compañía.

Quienes ahora les fallan mantendrán la sonrisa y el afecto de una moral de lejanías al tiempo que retoman la agenda política del abrazo y la salud mental. Ni siquiera son malos. La maldad entraña una complejidad y una gramática sofisticada que les resulta del todo ajena. Son solo ignorantes, los pobres, y no tienen culpa, por más que hayamos tenido la desgracia de decidir que nos gobiernen. Después de todo, su fondo es bueno y yo también creo en la educación sentimental. Lo que pienso, y lo defendería hasta la última letra, es que no hay otra forma de cultivar los afectos que leyendo a Leopardi o a Flaubert.

Lo que las humanidades no son

Las comunidades políticas son siempre una cuestión de palabras. De acuerdos y de lenguas que se comparten, pero también de relatos, de leyes y de promesas. Un pueblo se distingue por conmoverse con los mismos mitos o con los mismos versos, lo que es tanto como hacer comunes el miedo y la esperanza. Amos Oz nos advirtió que ser judío es pertenecer a una cierta tradición lectora, y otro judío como Harold Bloom nos enseñó que ser occidental podría resumirse en compartir un canon. Siempre creí, de hecho, que la comunidad inconfesable de la que hablaba Blanchot era, evidentemente, una comunidad de lectura.

Pero si Atenas existía allí donde hubiera un trirreme con atenienses a bordo, Occidente estará en cualquier lugar en el que se haga sencillo reconocer un verso de Petrarca, una tragedia de Shakespeare o una plegaria de santa Teresa. Este es el motivo por el que hasta que un niño de Utrera y otro de Versalles no se eduquen leyendo los mismos libros, Europa no existirá del todo. Como tampoco existirá España hasta que no seamos capaces de pactar qué demonios tienen que leer todos nuestros jóvenes. La ignorancia es siempre un lastre que nos ata al terruño por los tobillos, y tal vez por eso hay quien nos quiere con diecisiete leyes educativas sobre los hombros. Acabaremos con un currículum por cabeza, en el que narcisistamente podamos repasar nuestra inepcia.

Las letras, y ese universo cultural que comúnmente denominamos «humanidades», constituyen un refugio precario para nosotros. La humanidad, de hecho, no es una esencia perfecta y agotada, sino que es un proceso vivo que se asienta sobre la memoria cultural de las distintas generaciones. Somos desde otros y hacia otros. Porque el humano no es solo el animal que inventa el fuego, sino que es, ante todo, el bicho que lo porta, lo transmite y lo comparte. Este es el motivo por el que George Steiner elogió la transmisión con tanta vehemencia y esta es la misma causa por la que el filósofo François-Xavier Bellamy escribió un bello libro que llevaba por título *Los*

desheredados.

Ahora que la nueva reforma educativa nos amenaza con esa germanía alucinada de la pedagogía emocional y emocionante, cabría recordar que privar a alguien de su herencia puede y debe acabar convirtiéndose en delito. Si interrumpir la legítima transmisión de bienes se nos antoja un escándalo en el orden civil, casi tendríamos que acudir a los juzgados para querellarnos contra todos aquellos que impiden el acceso a la cultura exigente, plural y rigurosa a nuestros futuros estudiantes. Pero es de justicia repartir las culpas. Mal está que se nos proponga, desde un texto que convalidarán las Cortes Generales, crear resiliencia y mantener una actitud proactiva ante los nuevos retos matemáticos —les juro que tal era el tenor de lo que traía el BOE—, pero también resulta estúpido y exagerado intentar rescatar las humanidades a partir de una encomienda salvífica que resulta inverosímil.

No es cierto que la filosofía nos haga mejores, ni más altos, ni más felices. Es verdad que Platón sugirió que la filosofía puede ser una terapia para el alma, lo que ha servido de coartada para que los nigromantes contemporáneos mezclen a Sartre con el Mindfulness o con las flores de Bach. Y es igualmente exacto que Boecio nos habló de la condición consoladora de nuestra disciplina, aunque jamás conocí a nadie que haya reparado su tristeza solo leyendo libros. No hay nada en el estudio de la filosofía o de las letras que pueda hacernos más o mejores demócratas y es obvio que la cultura no es más que el código en el que dialogan la civilización y la barbarie. Pero eso es lo que somos. En Tirteo nuestros alumnos descubrirán versos violentos y cualquiera que invierta el tiempo suficiente comprobará que nuestra tradición literaria no se distingue por construir una firme y ardorosa defensa de la paz o de la convivencia. Y, pese a todo, es justo y bueno que nuestros estudiantes conozcan la prosa de un antisemita como Céline o el pensamiento de alguien tan decididamente antidemócrata como, pongamos, un Nietzsche.

Si la amenaza a las humanidades en su sentido más amplio fuera un signo exclusivo de este Gobierno, bastaría con esperar a su previsible sustitución para reparar los daños. Pero la mediocridad se convierte

en un riesgo verdadero cuando trasciende la condición partidista y comienza a acusar riesgos estructurales. Cuando un problema afecta solo a unas siglas, entonces es que ya no es un problema. Pero la fragilidad de Europa, de España y de nuestra educación no puede resumirse en esta torpe y divisiva ley educativa. La verdadera causa que hace posible, e incluso probable, esta conmoción pedagogista es una crisis de un calado mucho más hondo. La nueva norma invoca más veces el furor digital que el cultivo del espíritu. Porque una sociedad que preludia su futuro en forma de retos y desafíos y que encumbra como valores la innovación y la disrupción es forzosamente una sociedad anímicamente distraída. Cada vez que se intenta subordinar la literatura, las artes o la filosofía a una causa ulterior estamos siendo profundamente desleales a la autónoma dignidad que las instruye. El argumento es otro: hay que aspirar a la cultura como se aspira al trabajo digno, no para que nos haga buenos. Todo lo demás es un afán de ignorancia y de miope ideología.

Las humanidades son el territorio donde se liga una conversación infinita con quienes nos precedieron. Están plagadas de momentos luminosos y de sombras, de manierismos y de escombros. De humanidad, al fin, pues a pesar de los puntuales raptos divinos que a veces las inspiran, las artes y las letras vinieron siempre al mundo por mano de los hombres. Pero no seamos pacatos ni esperanzados moralistas. Las humanidades han de cultivarse por causa propia y no porque nos hagan mejores ciudadanos, ni más empáticos, ni mucho menos inclusivos. Si queremos defenderlas, renunciemos a las beaterías culteranas y recurramos a su verdad desnuda. Porque las humanidades no siempre nos harán mejores, pero sí nos servirán, al menos, para hacernos conscientes de nuestra propia miseria.

La educación o el hacer humano

Decía Aristóteles que el ser humano es el más perfecto de los animales, pero que, apartado de la ley, es el peor de todos. Esta indefinición, que el de Estagira expone en su *Política*, oculta dos premisas implícitas que, sin embargo, son del todo capitales a la hora de entender la importancia de la educación.

La primera de ellas es que nuestra naturaleza, como después precisaran tantos otros pensadores como Kant u Ortega, tiene por rasgo específico su condición inacabada. Podemos ser casi cualquier cosa que decidamos o que nos hagan ser. Somos, de alguna manera, un pobre animal inacabado. Prueben a pasar una noche al raso, en el campo, y sabrán de lo que les hablo. La segunda, que Aristóteles y el propio Platón retomaron de forma monográfica en otros pasajes, es que la distancia entre nuestra mejor y nuestra peor versión solo puede recorrerse a través de un proceso educativo.

No hay educación sin ideal porque sin un paradigma específico de hacia dónde encaminar la formación del infante o del profesional no existe camino alguno que recorrer. No hay viaje sin destino. Y ya conocen los lectores de mis artículos mi querencia por las etimologías, incluso por las falsas. Pero en esta ocasión el término «educación» creo que exhibe de forma cierta una pista valiosa que deberíamos siempre recordar. Educar es guiar, conducir...desde un sitio hacia otro. O, si lo prefieren, desde aquello que hoy somos hasta aquello que deberíamos ser. Un método, también etimológicamente, es siempre un camino.

La custodia de la humanidad a través de la memoria y la imitación es probablemente una de las motivaciones implícitas de todo acto formativo. El que enseña lo hace con una vocación imposible de satisfacer. Al igual que el constructor de una catedral gótica podía dedicar su vida y su afán a la elevación de un templo que jamás vería terminado, ningún profesor, enseñante y maestro verá resuelto el camino de perfección humanística que secretamente inspira la educación en su conjunto. Es la humanidad entera la que se pone en juego cada vez que nos educamos o nos envilecemos.

Sin embargo, aunque ese ideal de humanidad realizada nunca pueda resolverse de una vez por todas, y aun cuando el mismo ideal pueda encontrarse en disputa, al maestro siempre le quedará la inmanente satisfacción de ver en su alumno una instrucción acabada. De cuanto somos les debemos no poco a todos los maestros que nos hicieron y que se dejaron parte de lo que ya eran para que ahora lo seamos nosotros. Es también Aristóteles quien, en otro texto, esta vez el L. IX de *Metafísica*, señaló que el fin del maestro es ver al alumno realizar la acción que enseña. Tiene gracia que quien lo dijera fuera recordado, tantos siglos después, por haber superado al maestro.

Un poema de memoria

Gadamer solía decir que un poema no se puede parafrasear. Que a lo más debemos aprenderlo de memoria. O como se diría en tantas lenguas, en inglés o en francés, a aprenderlo de corazón. Es una sana aspiración. Esa querencia por el recuerdo casi escolar, tan inexplicable como todo lo importante, puede que fuera una de las claves de su lúcida longevidad.

En el aprendizaje memorístico hay una singular hazaña que nos distingue como especie. Cada vez que aprendemos algo de memoria celebramos el hiato ontológico que existe entre el humano y todas las demás bestias. Porque hay cosas que al no tener utilidad lo que adquieren es un perfecto sentido. Lo inútil es aquello que no sirve y que, por no servir, evita siempre ser servil para otra causa. Lo inútil es aquello que solo se hace por sí mismo. O aún mejor, aquello que se hace solo porque sí.

Platón decía que todos los animales tienen memoria, pero que solo nosotros gozamos de esa humana y extraña capacidad como es la reminiscencia. «Anámnesis» la llaman todavía los doctores cada vez que el médico nos recuerda la relación de todas nuestras dolencias. Pero un poema es la hibridación perfecta de todos los signos. En su composición se resuelve la potencia semántica de la palabra y el valor matemático del ritmo. Verso y número, no hay por qué elegir. Porque el poema no es de ciencias ni de letras, sino que es profundamente humano, como Gil de Biedma cuando nos recordaba que más que poeta lo que querría haber sido es un poema.

Aprender un poema de memoria es una provocación, una formidable nadería, una virguería insolente con la que incluso los niños fantasean, aunque ellos lo llamen poesía. También los ancianos y los enfermos suelen recordar a través del verso. Como Homero. Pues el poema bien compuesto es aquel en el que se encabalgan el pasado, el presente y el futuro.

Hagan caso al filósofo alemán y aprendan un poema. Ciento dos años vivió el viejo para decirnos que hay que aprender poemas de

memoria y seguir viviendo. Que hay que querer sobrevivir para recordar, al menos, un nuevo poema cada día.

El suicidio cultural

En el año 1994 el profesor y crítico literario Harold Bloom escribió con pulso profético: «Estamos destruyendo todos los criterios intelectuales y estéticos de las humanidades en nombre de la justicia social». Si la tradición cultural pasó a describirse como la historia de una dominación, la encomienda de la nueva crítica pasaba por emanciparnos, a veces forzosamente, de las antiguas cadenas. El riesgo era evidente y al tiempo que la investigación humanística se convirtió en una causa esencialmente política, la labor del activista y del intelectual tendieron a solaparse de forma casi indistinguible.

Treinta años después podemos constatar que gran parte de los diagnósticos de Bloom se han cumplido. No existe prácticamente ningún debate académico en Estados Unidos que no aparezca vertebrado en torno a cuestiones políticas o morales entre las que descuellan, con singular y sofisticado prestigio, las causas identitarias. La raza, el género o la herencia colonial han dejado de ser meros objetos de estudio para convertirse en claves interpretativas desde las que abordar cualquier tarea académica.

Basta echar un vistazo a las webs de las universidades de la Ivy League para constatar la omnipresencia de las causas sociales en su agenda diaria. Donde uno esperaría encontrar seminarios sobre Virginia Woolf o sobre morfología histórica, en las páginas de los departamentos de letras de Berkeley, Princeton o Yale, leemos consignas relacionadas con el movimiento Black Lives Matter, vindicaciones relativas a la interseccionalidad o protocolos para nuevas estrategias de inclusión.

La justicia social puede ser un loable propósito político, pero también puede convertirse en un nefasto condicionante académico si aspira a ejercer como único criterio rector de la investigación. Someter nuestra herencia cultural a un revisionismo moral no solo nos arrojaría conclusiones absurdas e intempestivas, sino que subvertiría el verdadero valor explicativo que adquiere la tradición sobre nosotros. La sensibilidad anticolonial debería servirnos, en primer

lugar, para no someter el pasado al escrutinio de nuestros prejuicios presentes.

Si todavía hoy somos capaces de leer a Aristóteles, a Madame de Staël o a John Dewey, no es solo por su función instructiva o moralizante. Resulta absurdo tener que recordar que nuestra herencia cultural es la causa de nuestros logros, aunque es también, y puede que prioritariamente, el precedente de todas nuestras miserias. Pero quién sabe, es probable que Huntington se equivocara y que el fin de Occidente no se deba a ningún choque de civilizaciones. Después de todo, lo que algunos llaman «guerra cultural» va camino de convertirse en una mera autolesión suicida.

Woody Allen y los libros prohibidos

Nunca me gustó Woody Allen. Supongo que comencé a ver sus películas demasiado pronto y que mi juicio como espectador siempre voló por debajo del radar de sus referencias culturales. En el fondo puede que me siga pasando lo mismo y por mucho que quiera siempre estaré más cerca del Manzanares que de Central Park. Como él mismo dice en las memorias que acaban de publicarse, creo que algunas de sus cintas son entretenidas, pero ninguna de ellas habría bastado para fundar una nueva religión.

En condiciones normales nunca habría comprado un libro suyo. Mi amigo David Mejía, «woodyallenero» casi talmúdico, me regaló cuando ambos éramos estudiantes de Filosofía *Cómo acabar de una vez por todas con la cultura*. No entendí nada y lo único que recuerdo es que al título, escrito en versalitas, le faltaba una tilde. Todo mal desde el principio, pensé. En cualquier caso, terminé el libro para responder a la cortesía del presente y supongo que concluí que nunca volvería a coger un libro de este tipo. Hasta ahora.

El pasado jueves se publicó *A propósito de nada*, la autobiografía de Woody Allen que el Grupo Hachette, desde su oficina de Manhattan, decidió no publicar por extrañas convicciones. Estados Unidos es el país más racista que conozco y probablemente una de las sociedades más hipócritas que existen. Es también un país que admiro y quiero y en ciudades como Boston o Nueva York he vivido alguno de los capítulos más felices de mi vida. Curiosa contradicción: en la tierra de la tolerancia y la libertad, en el año 2020, se han negado a publicar las memorias de un judío que se dedica a hacer películas. No me digan que no es motivo para salir corriendo a por el libro.

La razón por la que uno de los grupos editoriales más poderosos del planeta decidió no publicar esta autobiografía probablemente la conozcan todos: Dylan, hija de Mia Farrow y adoptada por el propio cineasta, acusó a Woody Allen de haber abusado sexualmente de ella sin que ningún juez haya dado verosimilitud a su testimonio. Desconozco por entero los matices que rodean al caso y, de hecho, por

mi oficio, estoy habituado a leer a autores que resultan tan geniales como groseramente inmorales. Me gustaría protegerme en la distancia y señalar que llegado el caso acabaría por darme igual, cosa que es cierta, pero como persona crecida en una democracia liberal y al amparo de una constitución garantista tiendo a pensar que los jueces suelen llevar razón. Supongo que para algunos debo de ser un ingenuo incurable.

En cualquier caso, en nuestro tiempo siento un extraño orgullo por ser europeo. Mientras que una sociedad puritana como la estadounidense tiende a generar un espectáculo público con sus tabúes y sacrificios populares, la vieja Europa tiene tantos crímenes a sus espaldas que hace falta mucho más que una acusación particular para escandalizarnos. En Francia, incluso, todavía quedan intelectuales capaces de soltar un exabrupto de vez en cuando para que no se duerma el personal. Tiempo habrá para dejarnos contagiar por la histeria acusatoria, pero concédame que en algunas cosas les seguimos ganando la partida a los gringos: en nuestras universidades los profesores seguimos siendo moderadamente libres y Alianza Editorial es capaz de publicar el texto de Allen sin que le tiemble el pulso. Bravo.

Lo más sorprendente de todo es que este libro de Woody Allen consiguió hacerme recorrer el camino inverso al que previsiblemente realizarán la mayoría de sus lectores. Si los amantes del cine de Allen han convertido este libro en un best seller inmediato, para muchos esta biografía fue una excusa para visitar sus películas. Es mi caso. Yo sé muy poco de cine, pero sí he leído algunos libros, y créanme, este se parece mucho a los libros excelentes. Desde sus primeros compases, la astuta lucidez de Allan Stewart Konigsberg convierte cada página un derroche de sensibilidad, belleza e ironía, tres ingredientes habituales en la mejor literatura.

La hipótesis del libro, en el fondo, fue siempre un caballo ganador. Si has nacido en Nueva York en la década de los treinta y has alcanzado el nuevo siglo, es muy probable que tengas muchas cosas que contar. Si además has sido un cineasta de éxito y por tu biografía se han cruzado Shirley MacLaine, Norman Mailer, Nina Simone o John

Cassavetes, el éxito, a menos que seas muy torpe, está garantizado. Pero si también le sumas, como es el caso, que este tipo escribe maravillosamente bien y que el texto es una síncopa constante de anécdotas tragicómicas insertas en un escenario que ha conformado el imaginario cultural de varias generaciones, lo que tienes entre las manos es algo más que un buen libro.

El juicio crítico, como saben, irá por barrios. A algunos les gustará el texto y habrá fanáticos que echen de menos una mayor atención a determinados capítulos de su biografía. No faltará quien se contente con amplificar el ruido de las páginas más polémicas que, por cierto, no son tantas. Más allá de su valor literario, yo les invitaría a comprarlo. Podrá gustarles Woody Allen o no, pero lo que nadie podrá arrebatarles es la emoción de estar comprando un libro proscrito desde su origen.

De niño oí a mis padres narrar las calamitosas aventuras que sufrían para hacerse con los libros prohibidos. Mi madre me contaba, con una sonrisa amarga y no exenta de dolor, cómo de niña tuvo que confesarse por leer algunos libros de Unamuno que estaban en el *Index librorum prohibitorum*. En los años de la lucha antifranquista era mi padre quien traficaba con libros políticos a los que trucaban las cubiertas para no meterse en líos. Cuando los escuchaba de chaval siempre admiré su valentía y lamenté, como buen inconsciente, no haber vivido en tiempos tan trepidantes como aquellos. Mi contexto democrático, tolerante y plural dejaba poco espacio para la épica libresca y creo que lo más arriesgado que hice de adolescente fue leer a escondidas *Las edades de Lulú*. Qué vida más triste.

Pero quién me lo iba a decir. En el fondo creo que debemos estar agradecidos a todas las hordas acusadoras que quisieron censurar el libro de Woody Allen. Bueno o malo, guste o no, a algunos nos ha regalado una experiencia que la historia nos había usurpado hasta la fecha. No habíamos nacido para vivirlo, pero el integrismo moral de algunas mentes nos ha brindado la añorada oportunidad. Por fin pude sentir la feliz sensación y la adrenalina lectora de quien sabe que está leyendo unas páginas contra las que algunas personas han gritado muy fuerte, unas páginas que, si hubieran podido, habrían

secuestrado.

Tengo claro que este riesgo se parece muy poco al que vivieron y todavía hoy viven muchas personas en algunos contextos de verdadera persecución. Pero también estoy muy seguro de que para que esas escenas terribles se mantengan lejos de nuestras ciudades y de nuestros contextos culturales, comprar los libros proscritos constituye casi un gesto de militancia. Si no es con la biografía de Woody Allen inténtelo con otro, pero allí donde vean que un mensaje, una voz o una idea intenta censurarse, regálenle su tiempo, su atención y, si pueden, su dinero. Comprar y leer libros prohibidos es algo más que un gesto de rebeldía cultural y política. Se trata de un acto de responsabilidad civil.

La belleza importa

La belleza importa. A veces creo, incluso, que es lo único importa. La belleza de un cuerpo, de un trazo o de una melodía es el rastro de algo otro que llama a la puerta desde muy lejos para salvarnos. Las cosas que son bellas son vestigios del bien y la verdad. Rastros de otro tiempo que no sabemos si tienen más de anuncio o de recuerdo. Sospecho que son las herramientas que un dios bueno se dejó olvidadas en este mundo para delatarnos su existencia. La belleza es la prueba de que lo inmanente no basta, de que la materia y la miseria no tendrán la última palabra.

La belleza se observa, se escucha o se palpa. Pero la belleza, ante todo, se expresa. También o superlativamente a través de la palabra. Como si expulsásemos el aire que Yahveh insufló en las narices de Adán. Por eso cada vez que damos la palabra estamos dando nuestro patrimonio más radical. Es el motivo por el que los franceses tienen dos palabras para decirlo: *mot* y *parole*, palabra y Palabra. Solo la segunda importa verdaderamente. Hay palabras que se dan y que se pierden, y hay palabras que sirven de auxilio o de rescate.

La belleza del decir es deudora siempre de su contexto. Por eso las universidades, las catedrales o los parlamentos son lugares que debieran imponer una exaltación estética. La arquitectura, allí donde se habla, está siempre al servicio de una exigencia radical. Hay que saber estar y saber hablar a la altura de cada contexto, y hay espacios que parecen reclamarnos un habla especialmente delicada.

El bien decir y el hablar bonito son una y la misma cosa, pues etimológicamente «bonito» no es otra cosa que el diminutivo de lo bueno. Hay que hablar de forma bella, o hacernos buenos a través del habla, que no es cierto que entre el dicho y el hecho haya ningún trecho. Pocas acciones son más definitivas que una palabra en acto. A Sócrates le presentaron a un chaval del que dijeron que era feo. Pero el maestro, apuntó Platón, resolvió el enigma. «No eres feo, Teeteto», dicen que le dijo. Pues el que habla bien, afirmó el de Atenas, es una bella y una excelente persona.

Apología de la mentira

Churchill mentía. Al igual que De Gaulle. Exactamente como mintió Pericles y, quizá, solo algo mejor que como mentimos ustedes y yo. Si no les gustan estos referentes, busquen otros más afines, pero ojalá se haga visible la misma conclusión. En política y en toda actividad pública a veces se miente. No en defensa propia ni para adornarse frente a un auditorio, sino por la íntima y razonable convicción de que fingir la virtud es el primer paso para hacerla verosímil. Las virtudes requieren siempre ensayo y repetición, pues, en el ámbito de la acción, una mentira mil veces repetida sí puede acabar convirtiéndose en una sólida verdad. Para contagiar la excelencia hay que creerla posible.

La mentira política tiene una mala fama que no merece, a menos que introduzcamos matices. Es obvio que la falsedad deliberada o la inducción al error deben censurarse. La transparencia, la confianza mutua o el acceso a una información veraz son ingredientes indispensables en cualquier democracia. Pero la administración impúdica de la realidad o la exhibición de las miserias propias no tiene nada de loable. Quizá este sea el motivo por el que en el Génesis se prescribe la vergüenza, un mismo pudor que Platón elevaría a la condición de pasión política. El de Atenas se sirvió, para nombrarla, de una palabra tan bella como intraducible: «*Aidós*».

Nos cubrimos, disimulamos y exponemos nuestra mejor versión no por egoísmo o narcisismo, sino por estricto respeto a todos los que nos observan. Hay mentiras que, sobre todo, son una forma de cortesía. La veladura, el recato o la discreción son rasgos que nos humanizan y que nos recuerdan la esencia moral de la vida pública: debemos estar a la altura de nuestros iguales que nos observan. Algunos sabios dijeron que nada exige tanto como la mirada de los hijos o de la persona amada.

Aristóteles en su *Poética* nos dejó escrito que Homero nos enseñó, más que ningún otro, el arte de forjar mentiras de manera adecuada. Esa es la función de toda épica: presentarnos personajes que son

mejores que nosotros para que podamos copiarlos y para convencernos de que también nosotros podríamos parecernos al héroe. La ficción es el nombre legítimo de la mentira, y por eso los mitos fundacionales evocan un tiempo en el que fuimos mejores, aunque ese tiempo nunca existiera.

Por todos estos motivos, el político peligroso no es aquel que finge ser mejor de lo que es, pues ese artificio es un signo de responsable civilidad. Quienes dan miedo son esos antropoides que afirman que no les importa lo que digan los demás y que no temen ser descubiertos. Suelen ser los mismos fanáticos de sí que exhiben como un logro el no arrepentirse de nada. Son los mismos idiotas que se jactan de decir siempre lo que piensan. Como si eso valiera algo.

La novedad imposible

Las novedades, sobre todo en cultura, son un lujo de otro tiempo. Hagan la cuenta y sumen cuántas exposiciones con basura reciclada se inauguraron en lo que va de año. Cuántos proyectos bienintencionados reprodujeron la fórmula gastada de dar voz a los sin voz o se sirvieron de la metáfora del margen como una causa supuestamente reivindicativa. Cuántos textos recurrieron a la autoficción o cuántas intervenciones se justificaron con el noble propósito de deconstruir algo que supuestamente no funciona. Todas estas estrategias son réplicas reiteradas de un mismo hartazgo en el que solemos encontrar, con permiso de Deleuze, más repetición que diferencia y, sin duda, más tedio que sorpresa.

La creatividad no es un valor forzoso y existen apuestas artísticas o literarias que modestamente se conforman con replicar la vieja fórmula. La *Ilíada* es un texto demasiado perfecto para no servir de modelo y ya saben lo que decía Eugenio d'Ors: «Todo lo que no es tradición es plagio». La emulación, la inspiración o el homenaje son recursos de los que siempre se ha servido cualquier creador. Pero lo absurdo, o incluso lo fraudulento, es intentar repetir al tiempo que se reclama el valor o la genialidad de lo disruptivo. Porque ni siquiera haría falta. Durante siglos la función del artista no fue otra que reproducir la naturaleza, hasta que con Oscar Wilde descubrimos que es la realidad la que suele copiar a las ficciones y no al contrario.

El problema de las revoluciones es cuando triunfan, porque no se puede celebrar la misma insurrección dos veces. Detrás de cada pionero siempre vienen los impostores. Y ante lo imposible de reiterar una vanguardia, me pregunto si al menos la experiencia de un nuevo clasicismo podrá enmendarnos. En cuestiones políticas los reaccionarios debatieron si lo opuesto a una revolución es una revolución en sentido contrario o lo contrario a la revolución. Aunque yo, francamente, a lo único que aspiraría es a no volver a encontrarme en el teatro con una señora que grita histérica y desnuda como si eso fuera a escandalizar a nadie.

Padre

Llevamos mucho tiempo equivocados. Lo relevante de un texto, lo mollar de una expresión o de una palabra, no es lo que quiere decir. El lenguaje habla siempre a su pesar y lo más significativo de cualquier enunciado es lo que dice sin querer. Lo que intentando ocultar anuncia. Lo que queriendo proteger, sin embargo, exhibe. Por eso somos capaces de ironía y por eso, también, el lenguaje es el territorio en el que se expresa lo inconsciente.

Casi sin darnos cuenta, hay todo un universo semántico que se nos impregnado de matices negativos y que haríamos bien en reparar: el padre, la paternidad, lo paternal. Todo aquello que tiene que ver con el padre está prohibido o resulta permanentemente sospechoso. Así, hay libertarios que acusan al Estado de un cierto paternalismo y en demasiadas ocasiones imputamos la condición de paternalidad a tutelas y autoridades que queremos deslegitimar. Ya me gustaría a mí que España, Europa o cualquier desconocido se atreviera a tratarme con el amor y la generosidad con la que siempre me trató mi padre. En buen uso de la lengua, «paternal» solo debería ser el mejor de los elogios.

Pero algo nos pasa con los padres. El otro día le escuchaba a Eva Serrano, editora de Círculo de Tiza, decir que apenas existen artefactos culturales que nos hablen sobre la paternidad como una condición noble y deseable. Y salvaba la reciente excepción del libro de Alberto Moreno, un libro que habla del padre que es y del padre que tuvo. Faltan relatos, series, anuncios y narraciones sobre ese *deus absconditus* que son los padres.

Ahora que está de moda reivindicar la infrarrepresentación de colectivos, creo que los padres deberían montar un gremio, un sindicato o una asociación que los reivindique. Los hay blandos o severos, calvos o melenudos; padres carcas y hasta ecopadres. Pero padres todos. Padres que invisten de renovada dignidad una palabra clave para la felicidad y el anclaje de todo lo importante en una vida. Hasta en su malograda ausencia, en lo malo y en lo bueno, la huella

de un padre resulta siempre irreparable.

Nick Cave o la tristeza

Casi todos los genios tienen algo de tristeza. Pero solo algunos, como Nick Cave, tienen razones para esa melancolía. La idea no es nueva y ya en el *Problema xxx*, un texto que se atribuyó a Aristóteles, se expone una intuición semejante. Hay un trauma diferente detrás de cada alma singular, como si el dolor o la derrota nos procuraran una forma de percepción más precisa. Los necios, esto es poco discutible, lo que no saben es sufrir.

Los grandes creadores son mártires de un dolor que solo a veces es secreto. Cuesta mucho imaginar a un Rilke alegre, del mismo modo que cualquier persona entiende que la *Comedia* de Dante tenía que comenzar forzosamente por el infierno. Si el arte son destellos remotos de otro sitio es porque aquí nada es como nos gustaría. No hay nadie más idealista que un buen poeta al que, necesariamente, le tiene que repeler la mediocridad del mundo. Por eso todos los escritores posan con rostro severo en las solapas de los libros, para fingir, al menos, que tienen el aspecto de los elegidos. Como Cave.

Los dioses crueles hacen siempre padecer a sus favoritos. Piensen en Job o en Aquiles, o en ese Nietzsche casi endemoniado que abrazaba a los caballos en una plaza de Turín poco antes de enloquecer. El filósofo alemán se preguntaba cuánta verdad puede soportar un espíritu porque en su universo, esto es, en su fábula de artista romántico y antirromántico, sabía que hay verdades que sobre todo duelen.

Habría que encontrar una palabra que fuera lo contrario del milagro. Un término para expresar lo que le ha sucedido a Nick Cave. Nadie está preparado para enfrentar la muerte de un hijo porque no existe ejercicio espiritual ni terapia que sirvan para afrontar una excepción semejante al orden de la naturaleza. Hace siete años murió su hijo Arthur, cuya ausencia inspiró un disco perfecto y cargado de dolor y niebla como *Ghosteen*. Ahora se le ha muerto Jethro, para volver a mecerse en brazos de una mala fortuna. Busquen en su biografía y en sus canciones, y reconocerán que si el diablo fue un

ángel expulsado del cielo, Cave se parece más a un ángel negro que clama por descerrajar las puertas del paraíso.

Usted también es progresista

Se me ocurren pocas ideas más conservadoras que la idea de progreso. Confiar en que la historia sigue el curso de algún trazo continuo y que esa trayectoria acabará por conducirnos a un mundo mejor es una intuición ortodoxamente judeocristiana. Un griego, por ejemplo, se desternillaría ante semejante hipótesis y sospecho que sin Agustín de Hipona la idea nos resultaría poco menos que ininteligible. Pero ahí sigue seduciéndonos después de tantos siglos. Lo peor es que algunos intentan cobrarnos un marco tan clásico como si fuera un ingenio innovador y a estreno.

El progreso admitió, por supuesto, versiones secularizadas. Una de las más célebres sería la de Marx, quien aguardaba la llegada de una sociedad sin clases como la revelación de nuestro destino. No mucho tiempo antes, Immanuel Kant, poco dado al optimismo, seguía rindiéndose a esa providencia laica que hoy identificamos con el progreso. Incluso los pioneros que llegaron a los Estados Unidos creyeron estar reencontrándose con la bíblica promesa de una nueva tierra. Somos animales que nos sentimos expulsados de un paraíso y mitigamos nuestra angustia con la esperanza de poder alcanzar el Reino.

La idea de progreso está tan inconscientemente instalada en nuestra manera de tantear el curso de la historia que los más conservadores harían bien en reivindicar para sí el concepto. Aunque, para ser justos, casi deberíamos defender lo que Nixon dijo del keynesianismo: ahora todos somos progresistas, dado que cualquier política aspira a construir un futuro mejor que el siempre miserable presente. Por bueno que este sea, y casi nunca lo es.

El adjetivo «progresista» admite dos interpretaciones. En una de sus acepciones, acaso la única fiel, el progresismo acabaría por ser en nuestros días casi un sinónimo de la condición humana. Vivimos hacia el futuro, como diría Ortega, y en la conquista de un mejor porvenir se concentran nuestros afanes. La otra acepción posible del progresismo, la privativa, la que aspira a distinguirse como una identidad

ideológica, es poco menos que una falacia. Es absurdo considerarse progresista frente a otros porque nadie, aunque a veces parezca lo contrario, aspira a arruinarnos el futuro.

Cada vez que en un debate se emplean metáforas de avance o de regreso hay una trampa que se desliza de forma implícita. Progreso o retroceso no son categorías absolutas, sino relativas, como demostraba el gato de Cheshire en *Alicia en el país de las maravillas*. Uno avanza o retrocede en la medida en que se acerca o se aleja de un ideal, que es precisamente lo que está en disputa cada vez que se disiente. Por eso, si alguien les acusa de estar desandando, sean generosos y sinceros: respondan que ustedes también avanzan, pero que, simplemente, aspiran a llegar a un lugar distinto.

Gabriel

Lo peor de los amores no correspondidos es cuando todavía te brindan un atisbo de esperanza. En el momento en que de verdad todo está perdido, en ese instante en el que los procesos orgánicos entran en una fase de no retorno, es más fácil asumir con dignidad la derrota. Ya no hay que preocuparse por avivar ninguna llama imaginaria y solo queda el recuerdo de lo que fuimos. Pasa en la vida sentimental, claro, aunque sucede también en la vida civil o en la política.

Yo estaba a punto de perder la fe en todos nosotros, pero la última dosis de esperanza me la ha procurado un chico de Ciudad Lineal. Se llama Gabriel y ha sacado en Madrid la calificación más alta de la EvAU, que son las siglas burocratizantes con las que ahora nos referimos a la selectividad. Ha sacado casi todo dieces, tanto en la prueba concursal como en el Bachillerato. Y, como los buenos toreros, se ha adornado con un desplante para engrandecer la dimensión de su gloria: la calificación más baja se la ha reservado para gimnasia, como queriéndonos advertir que lo del plinton y el balonmano nunca debería evaluarse. Un pequeño síntoma de mortalidad siempre engrandece a los héroes.

Más allá de sus excelentes calificaciones, hay dos hechos que nutren de una ética especial esta historia. El primero de ellos es que Gabriel estudió en un instituto público, de esos en los que los bordes de las mesas están desportillados y en los que los inodoros, a veces, no tienen tapa. Esto habla de su extraordinario esfuerzo porque, para sacar la mejor nota, ha tenido que superar los resultados de compañeros que tuvieron un entorno más estimulante y hasta más bello. Y evidencia, además, un hecho incontrovertible: el denodado esfuerzo con el que sus profesores han sido capaces de acoger a un estudiante y elevarlo al máximo rango de exigencia.

La segunda noticia que redondea el perfil singularísimo del chico es que de entre todas las carreras ha decidido estudiar filología clásica. Otros jóvenes andarían acariciando estudios que los catapultaran a una carrera internacional o a creer que podrán fundar otra *startup* en

un garaje. Pero Gabriel no. Porque ha aprendido de los antiguos que todo se aprende imitando, y él ha encontrado en sus profesores el mejor paradigma.

Como todos los buenos, Gabriel ha escogido el camino difícil. Cuando vaya al campus de la Complutense acabará descubriendo la escultura de Anna Hyatt Huntington. En ella se representa a un jinete desnudo y hercúleo que recoge, de otro compañero abatido y exhausto, la antorcha de la tradición. En un mundo que amenaza con agotarse reconforta comprobar que nos siguen adelantando Gabrieles dispuestos a portar la luz antigua y sagrada de la gran sabiduría. Enhorabuena, chaval. Por empollón y, sobre todo, porque eres un valiente.

La literatura ya no existe

La literatura ya no existe. O, al menos, esa sería la conclusión a la que deberíamos llegar si creyésemos a la academia americana. Si echamos un vistazo a los distintos departamentos de estudios literarios en los Estados Unidos, descubriremos, en primer lugar, que en muchas ocasiones la palabra «literatura» ha desaparecido. Y puede que no solo la palabra.

La universidad es un lugar donde, tradicionalmente, las disciplinas se distinguen en torno a su objeto de conocimiento: la biología estudia la vida; el derecho, las leyes, y así sucesivamente. Sin embargo, cada vez es más difícil encontrar departamentos universitarios donde se lea la palabra que nombra el oficio desempeñado desde Hesíodo a Vila-Matas. Ni siquiera Compagnon fue capaz de resolver qué es la literatura, pero convendrán conmigo en que la literatura es algo. Incluso algo importante.

El criterio ordenador de las humanidades en nuestros días tiende a privilegiar razones de índole geográfica, algo que, cuando menos, resulta poco específico y hasta inelegante. Así, encontramos departamentos de estudios peninsulares, ibéricos o incluso atlánticos, lo que no deja de generar cierta incertidumbre. Yo, por ibérico, entiendo lo que todo el mundo: un embutido de calidad o un jamón pata negra, pero a partir de ahora tendremos que asumir que se trata de un marcador epistémico. Si el criterio es que algo sea hispánico o peninsular, cabría pensar que en esos departamentos se estudian con idéntica fruición las perrunillas extremeñas, un chiste de Arévalo o los versos de Garcilaso.

Existen buenos motivos para emprender estudios gastronómicos de rigor y creo que, como expresión cultural, el humor merece ser investigado con afán y método. Lo que me hace sospechar es la indiferencia con la que se mezclan objetos de estudio con el pretexto de la geografía. Respetar la literatura es defender que Jules Renard y Rosalía de Castro tienen una deuda más íntima con lo literario que con su lugar de origen. Entre otras cosas, además, porque el verdadero

origen casi nunca tiene que ver con algo tan prosaico como el territorio.

Factura involuntaria

Cuando entras en la cárcel, lo primero que te llama la atención es el sonido que hacen las puertas y las cancelas que se cierran tras tus pasos. Según te adentras en prisión, hay una sucesión de estruendos y golpes de hierro contra hierro que te dejan muy claro en qué lugar estás metiendo los zapatos. Resulta imposible no preguntarse qué ocurriría si esas puertas no se volvieran a abrir nunca. Y aunque la razón y el Estado de derecho te dicen que esa posibilidad no existe, la conciencia puede recordarte que, de algún modo, casi te lo merecerías.

No sé si se lo leí o si se lo escuché decir a David Trueba: sabemos que nos hemos hecho mayores cuando nuestro futbolista favorito es más joven que nosotros. Yo por eso no quiero que se retire Ibrahimovic. Mientras él o LeBron aguanten, estamos a tiempo de permitirnos algún alivio. Aunque supongo que, conforme se envejece, habrá que ir cambiando de deporte o de tarea. Siempre nos quedará la literatura, donde gente como Daniel Defoe o Raymond Chandler nos demuestra que hay empresas valiosas que se pueden comenzar a partir de los cincuenta. También podría confirmarlo Cervantes.

Pero Trueba es demasiado generoso. Uno detecta que ha envejecido cuando toma conciencia de que hay profesiones que ya nunca podrá desarrollar. Cuando reconoce que, en algunas cuestiones importantes, ha dejado atrás rumbos de otras vidas posibles que podrían haber merecido la pena. A poco que tengas la tarde melancólica, la tentación siempre te obliga a imaginar que la buena vida era la otra. Esa es la vida que ya no solo no vivirás, sino que tampoco, y esto es lo peor, podrás recordar nunca.

No sé si el tiempo es una línea, pero de lo que sí estoy seguro es de que, como la gracia y el perdón, es irreversible. Se parece en algo a los cerrojos del pasillo de la cárcel, con el inconveniente de que la vida, la muy aviesa, te va cerrando puertas tras tus pasos sin hacer ningún ruido. Siempre en silencio, empujando hacia delante y cobrándonos, como en los hoteles caros, servicios que juraríamos no haber pedido nunca.

Nada que superar

La pérdida, el dolor o la derrota no son experiencias optativas. Podría decirse que son vivencias casi obligatorias. A poco que uno cumpla años, y por mucha suerte que le procuren los dioses, tarde o temprano acabará cayendo. Porque la caída no es solo el origen de la condición humana sino que es, paradojas de la metafísica, también su destino y la condición de la gracia. Se equivocaba Heidegger cuando nos definía como un ser para la muerte. Lo que más nos humaniza no es nuestra condición mortal, ni saber que algún día no estaremos. Séneca y Epicuro ya nos aliviaron de esta carga pues resolvieron, con perfecta puntería, que nadie está vivo cuando le toca experimentar su propia muerte. Lo que de verdad nos duele y nos mata en vida, lo que nos recuerda la distancia entre el cielo y el infierno, es la ausencia de los otros.

Hay quienes siguen creyendo en el progreso, imputándole unas leyes a la historia que pautarían una tendencia benévola y optimista capaz de encaminar a los hombres hacia un mejor futuro. Pero hay quienes también le atribuyen esa inverosímil mejoría a la propia biografía, asumiendo que los pasos que andamos nos encaminan hacia alguna tierra prometida en vida. Así, una dictadura de hedonismo hortera y californiano nos sugiere recetas y protocolos para exorcizar la tristeza. Como si la melancolía no tuviera algún sentido, o como si incluso ante el absurdo pudiéramos consolarnos con algún remedio precario.

De Platón a Nietzsche, son muchos los sabios que nos hablaron de la íntima y celosa humanidad de algunos daños. Ricoeur nos enseñaría también que el sufrimiento de los hombres es distinto del dolor del que son capaces las otras criaturas. Recuerdo, ahora, las palabras de un anciano Julián Marías al confesar el dolor por la muerte de su esposa. Él tenía ochenta y cinco años y hablaba de la marcha de Dolores Franco. Hacía ya más de dos décadas pero el filósofo constató, tan digno y sereno, una tristeza irreparable. Ni había superado la muerte de su mujer ni habría, dijo, de superarla nunca.

La soberanía con la que las personas sabias afrontan la vida es una declaración de guerra a la peor de las suertes. Es algo más que la eficaz renuncia al miedo y la esperanza. Se trata de un respeto solemne por aquello que un día fue presente y que, sin embargo, ha desaparecido.

Que las cosas que ya no están nos sigan invocando no sé si es cómodo ni alegre, pero en ocasiones no deja de tener algo de postrera justicia. No inventamos nada. Un espíritu tan superlativo como Novalis imploró, tras la muerte de su amada, que Dios le conservara para siempre ese querido dolor indescriptible. Si aprender a vivir es aprender a soportar algunos daños, a veces lo más honesto es no intentar superar lo insuperable y dejarlo como está. Esto es, doliendo.

Bobbio y lo único que cuenta

Murió con noventa y cuatro años. Cuando se registraron aquellas palabras ya era anciano. Muy anciano. Su voz se arrastraba serena, con la humilde convicción de no haber vivido nada excepcional, pero sí lo suficiente como para llegar a algunas conclusiones útiles y sinceras. Fue uno de los pensadores más destacados de la segunda mitad del siglo XX. Fue profesor y senador vitalicio de la República Italiana. Era Norberto Bobbio.

Él mismo nos recuerda en esa entrevista que su bibliografía fue muy extensa. Libros, artículos de prensa, ensayos... Su obra ejerció una enorme influencia y su prestigio sirvió de faro para la construcción de un socialismo democrático y no comunista. Al final de sus días miró el camino recorrido, los méritos logrados, lo mucho escrito. En esa circunstancia siempre cabe una última idea, una intuición final que sirva de colofón al incansable esfuerzo mantenido durante décadas. Pero el viejo profesor miró a la cámara y confesó que todos aquellos logros no valían absolutamente nada.

Cualquier vocación, y más las que se cuentan entre las labores intelectuales o creativas, corre el riesgo de convertirse en la peor aliada de la vanidad. Por eso vale tanto el aviso de quien prácticamente lo consiguió todo, precisamente, en el ámbito de la reflexión moral. Y el sabio resumió con rotundidad que todo lo que importa son las relaciones que has tenido con los otros. Y hace cuenta: un gesto con la esposa, con los hijos, con los nietos... o encontrarte con un antiguo alumno que te recuerda algo que un día dijiste en clase.

Es posible que no haya tanto de extraordinario en este consejo y que, incluso, se asemeje a algunos tópicos. Pero qué le vamos a hacer si hay tópicos que son verdaderos y que cobran un nuevo sentido cuando quien los enuncia tiene una especial legitimidad para renovar la validez del aserto. La intuición de aquel hombre era cierta. Y en aquella entrevista lo expresó sin pudor. Lo único que cuenta es amar y ser amado. O podríamos pensar, casi, en ser amado por lo mucho que

amaste.

Procedencias de los artículos

1. «El último verano», *The Objective*, 13 de junio de 2021.
2. «La valla del colegio», *The Objective*, 21 de febrero de 2021.
3. «Mirar lejos», *ABC*, 27 de enero de 2022.
4. «El valor y la pena», *ABC*, 25 de enero de 2022.
5. «Romantizarlo todo», *ABC*, 10 de junio de 2022.
6. «La tristeza y el mar» *ABC*, 1 de julio de 2022.
7. «Un reloj», *ABC*, 5 de diciembre de 2022.
8. «Saber despedirse», *ABC*, 22 de agosto de 2022.
9. «Lectura de verano», *Ethic*, 29 de julio de 2022.
10. «Una trenza», *ABC*, 5 de septiembre de 2022.
11. «Otra vez la verdad», *Filosofía & Co*, junio de 2022.
12. «Las chicas de Coyoacán», *ABC*, 3 de octubre de 2022.
13. «Más solos», *ABC*, 7 de noviembre de 2022.
14. «Octubre», *ABC*, 14 de octubre de 2022.
15. «Las palabras o las cosas», *ABC*, 11 de noviembre de 2022.
16. «En contra del talento», *The Objective*, 3 de octubre de 2021.
17. «Educar es resistir», *The Objective*, 11 de julio de 2021.
18. «Bendita guerra cultural», *ABC*, 3 de diciembre de 2021.
19. «La edad de tus ideas», *ABC*, 29 de diciembre de 2021.
2 0. «Jerarquía legítima», *ABC*, 29 de abril de 2022.
21. «Los prefijos», *ABC*, 5 de noviembre de 2021.
22. «Contra el tópico», *Minotauro*, agosto de 2018.
23. «La emancipación digital», *The Objective*, 31 de octubre de 2021.
24. «Hybris», *Actuarios*, primavera 2020.
25. «Es broma», *Actuarios*, otoño 2016.
26. «Narcisismo de época», *ABC*, 10 de junio de 2022.
27. «Carta a un joven posmoderno», *El Español*, 15 de enero de 2021.
28. «Uno de los nuestros», *El Confidencial*, 20 de octubre de 2020.
29. «Los cuerpos», *ABC*, 23 de septiembre de 2022.
30. «Nostalgia de lo que fuimos», *El Español*, 28 de marzo de 2019.
31. «Los pobres», *The Objective*, 18 de abril de 2021.
32. «Aprender a ser valientes», *Ethic*, 29 de marzo de 2022.
33. «Me estoy muriendo (y usted también)», *Ethic*, 13 de diciembre de 2021.
34. «La banalidad del bien», *Ethic*, 8 de septiembre de 2021.
35. «La belleza del pensar», *Ethic*, 10 de junio de 2021.
36. «La otra precariedad», *Ethic*, 14 de febrero de 2022.
37. «Salud moral», *Ethic*, 3 de agosto de 2021.
38. «La juventud como condena», *Ethic*, 10 de noviembre de 2021.
39. «El fetichismo de la alteridad», *Ethic*, 19 de enero de 2022.

40. «Apología de la dependencia», *Ethic*, 6 de octubre de 2021.
41. «No te aceptes (tal y como eres)», *Ethic*, 2 de julio de 2021.
42. «Del libro al meme o cómo tolerar lo intolerable», *Ethic*, 14 de octubre de 2020.
43. «Censura en la Universidad», *El Español*, 5 de septiembre de 2019.
44. «¿Contra quién quieres pensar?», *Ethic*, 14 de septiembre de 2022.
45. «Moralizar la naturaleza», *El Mundo*, 8 de abril de 2020.
46. «Ética *vintage*», *El Español*, 7 de septiembre de 2020.
47. «La culpa», *Ethic*, 7 de julio de 2022.
48 . «Salud mental para biografías rotas», *ABC*, 22 de julio de 2022.
49. «Inflación moral», *ABC*, 10 de octubre de 2022.
50. «Y tú, ¿qué harías?», *Ethic*, 2 de noviembre de 2022.
51. «Pasiones nobles», *ABC*, 22 de mayo de 2022.
52. «Maldita tolerancia», *ABC*, 16 de mayo de 2022.
53. «La virtud como estrategia», *ABC*, 14 de noviembre de 2022.
54. «Los toros son de izquierdas», *ABC*, 1 de abril de 2022.
55. «Toros, marxismo y una corbata», *El Confidencial*, 16 de febrero de 2016.
56. «Tauromaquia *grunge*», *El Español*, 26 de febrero de 2020.
57. «Politizar la ciencia», *ABC*, 17 de octubre de 2022.
58. «La izquierda panda», *ABC*, 29 de julio de 2021.
59. «El nuevo dolor del mundo», *Actuarios*, primavera 2022.
60. «La hiperrealidad y España», *ABC*, 26 de enero de 2021.
61. «¿Dónde están los cristianos?», *El Mundo*, 19 de noviembre de 2020.
62. «La verdad de la guerra», *ABC*, 6 de marzo de 2022.
63. «El populismo ha vencido», *El Español*, 6 de octubre de 2020.
64. «La adolescencia política», *El Español*, 17 de diciembre de 2020.
65. «No insulten a Luciano», *El Español*, 14 de mayo de 2021.
66. «La autocrítica liberal», *El Español*, 21 de junio de 2021.
67. «Nihilismo liberal», *ABC*, 13 de junio de 2022.
68. «Liberales perezosos», *The Objective*, 10 de enero de 2022.
69. «Reparar el mundo», publicado originalmente como «¿Quién debe reparar el mundo?», *El Español*, 28 de agosto de 2021.
70. «La meritocracia y la legítima desigualdad», *ABC*, 30 de mayo de 2022.
71. «La élite y el camuflaje», *El Mundo*, 23 de diciembre de 2020.
72. «Las otras dos Españas», *El Mundo*, 3 de junio de 2021.
73. «Antifas de falange», *The Objective*, 23 de enero de 2022.
74. «En defensa del bipartidismo», *ABC*, 6 de febrero de 2022.
75. «Las virtudes del adversario», *The Objective*, 24 de enero de 2021.
76. «La mejor España», *El Español*, 27 de julio de 2020.
77. «Cultura o reparación», publicado originalmente como «Reparar el mundo», *ABC*, 18 de febrero de 2022.
78. «Lectura basura», *ABC*, 1 de abril de 2022.
79. «Lunes de Pascua», *ABC*, 18 de abril de 2022.

80. «La parte invisible de una imagen», *ABC*, 11 de marzo de 2022.
81. «¿Para qué poetas?», *ABC*, 3 de marzo de 2022.
82. «La vanguardia de la retaguardia», *ABC*, 4 de febrero de 2022.
83. «La ignorancia no tiene un plan», *ABC*, 9 de enero de 2022.
84. «Lo que las humanidades no son», *ABC*, 17 de abril de 2022.
85. «La educación o el hacer humano», *Actuarios*, otoño 2021.
86. «Un poema de memoria», *ABC*, 27 de mayo de 2022.
87. «El suicidio cultural», *ABC*, 23 de febrero de 2021.
88. «Woody Allen y los libros prohibidos», *El Mundo*, 26 de mayo de 2020.
89. «La belleza importa», *ABC*, 23 de diciembre de 2022.
90. «Apología de la mentira», *ABC*, 27 de junio de 2022.
91. «La novedad imposible», *ABC*, 8 de septiembre de 2022.
92. «Padre», *ABC*, 24 de junio de 2022.
93. «Nick Cave o la tristeza», *ABC*, 13 de mayo de 2022.
94. «Usted también es progresista», *ABC*, 18 de julio de 2022.
95. «Gabriel», *ABC*, 21 de junio de 2022.
96. «La literatura ya no existe», *ABC*, 15 de julio de 2022.
97. «Factura involuntaria», *ABC*, 2 de septiembre de 2022.
98. «Nada que superar», *ABC*, 2 de enero de 2023.
99. «Bobbio y lo único que cuenta», *ABC*, 30 de septiembre de 2022.

La filosofía como elemento esencial de la vida cotidiana y para la comprensión del mundo.

Diego Garrocho introduce en sus textos, con deslumbrante agilidad y hondura, una mirada filosófica que resulta muy poco frecuente en el panorama del periodismo en España. El último verano es una selección cuidada y equilibrada de sus mejores columnas y ensayos cortos, que elude lo coyuntural y aborda la vida y la tensión entre el pasado y el futuro, con un enfoque intelectual pero no exento de nostalgia e intimidad. El libro condensa las convicciones del autor, defiende la cultura como único instrumento para reparar el mundo, reflexiona sobre el talento e invoca a figuras como Tennessee Williams, Ferlosio, Leopardi, Aristóteles o Platón.

A lo largo de la historia, numerosos filósofos y pensadores han encontrado en el ensayo breve y los artículos un modo idóneo de transmitir sus ideas de manera que, sin perder el rigor conceptual o la fuerza de sus tesis, estas pudieran llegar a un público amplio. Este libro se enmarca en esa tradición, y demuestra que la Filosofía también tiene la capacidad de abordar los problemas de una manera directa y eficaz. El último verano, que puede leerse en clave generacional, ofrece una perspectiva sensible y original sobre el mundo, y es una maravillosa muestra del trabajo en prensa que, desde hace algunos años, Diego Garrocho combina con su labor académica.

Diego S. Garrocho Salcedo es profesor de Ética y Filosofía Política en la Universidad Autónoma de Madrid, donde ejerce como vicedecano de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras. Ha sido investigador visitante en el Boston College, el Massachusetts Institute of Technology (MIT) y la Johns Hopkins University. Miembro de reconocidos grupos y proyectos de investigación, es autor de artículos tanto en revistas científicas de filosofía como en la prensa generalista. Sus intereses principales giran en torno a la ética clásica y su rendimiento en el mundo contemporáneo. Es autor de *Sobre la nostalgia. Damnatio memoriae* (2019) y *Aristóteles. Una ética de las pasiones* (2015). En 2021 ganó el Premio David Gistau de Periodismo y desde enero de 2023 es jefe de Opinión del diario ABC.

Primera edición: marzo de 2023

© 2023, Diego S. Garrocho © 2023, Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.
Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona
Diseño de portada: © Marta García
Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright*. El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-1939-940-3

Compuesto en: www.acatia.es
Facebook: PenguinEbooks
Facebook: debatelibros
Twitter: @debatelibros
Instagram: @debatelibros YouTube: penguinlibros
Spotify: PenguinLibros

«Para viajar lejos no hay mejor nave que un libro.»

EMILY DICKINSON

Gracias por tu lectura de este libro.

En **Penguinlibros.club** encontrarás las mejores recomendaciones de lectura.

Únete a nuestra comunidad y viaja con nosotros.

Penguinlibros.club

Penguin Random House Grupo Editorial

Penguinlibros

Índice

El último verano

Antes de empezar

I. La memoria

- El último verano
- La valla del colegio
- Mirar lejos
- El valor y la pena
- Romantizarlo todo
- La tristeza y el mar
- Un reloj
- Saber despedirse
- Lectura de verano
- Una trenza
- Otra vez la verdad
- Las chicas de Coyoacán
- Más solos
- Octubre
- Las palabras o las cosas

II. Lo de ahora

- En contra del talento
- Educar es resistir
- Bendita guerra cultural
- La edad de tus ideas

Jerarquía legítima
Los prefijos
Contra el tópico
La emancipación digital
Hybris
Es broma
Narcisismo de época
Carta a un joven posmoderno
Uno de los nuestros
Los cuerpos
Nostalgia de lo que fuimos
III. Las malas costumbres
Los pobres
Aprender a ser valientes
Me estoy muriendo (y usted también)
La banalidad del bien
La belleza del pensar
La otra precariedad
Salud moral
La juventud como condena
El fetichismo de la alteridad
Apología de la dependencia
No te aceptes (tal y como eres)
Del libro al meme o cómo tolerar lo intolerable
Censura en la Universidad
¿Contra quién quieres pensar?

Moralizar la naturaleza
Ética vintage
La culpa
Salud mental para biografías rotas
Inflación moral
Y tú, ¿qué harías?
IV. La ciudad
Pasiones nobles
Maldita tolerancia
La virtud como estrategia
Los toros son de izquierdas
Toros, marxismo y una corbata
Tauromaquia grunge
Politizar la ciencia
La izquierda panda
El nuevo dolor del mundo
La hiperrealidad y España
¿Dónde están los cristianos?
La verdad de la guerra
El populismo ha vencido
La adolescencia política
No insulten a Luciano
La autocrítica liberal
Nihilismo liberal
Liberales perezosos
Reparar el mundo

La meritocracia y la legítima desigualdad
La élite y el camuflaje
Las otras dos Españas
Antifas de Falange
En defensa del bipartidismo
Las virtudes del adversario
La mejor España
V. El espíritu
Cultura o reparación
Lectura basura
Lunes de Pascua
La parte invisible de una imagen
¿Para qué poetas?
La vanguardia de la retaguardia
La ignorancia no tiene un plan
Lo que las humanidades no son
La educación o el hacer humano
Un poema de memoria
El suicidio cultural
Woody Allen y los libros prohibidos
La belleza importa
Apología de la mentira
La novedad imposible
Padre
Nick Cave o la tristeza
Usted también es progresista

Gabriel

La literatura ya no existe

Factura involuntaria

Nada que superar

Bobbio y lo único que cuenta

Procedencias de los artículos

Sobre este libro

Sobre Diego S. Garrocho

Créditos